الجزء الثالث — المجلد التاسع والعشرون

مجلة المجمع العلمي العربي

١ تموز سنة ١٩٥٤ — ٢٩ شوال سنة ١٣٧٣

مقالة أبي العلاء
أو
مذهب العقل

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لأبي العلاء المعري آراء في الدين والحياة والأخلاق ، لو جمعت ونسقت لكانت مذهباً مستقلاً في الأصول والفروع والعبادات وبعض المعاملات ، تشبه مقالات بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة أو الخوارج أو غيرهم من فرق الإسلام .

ودليل أبي العلاء في عقيدته وسائر آرائه العقل وحده ، لا يثق إلا به ولا يعتمد إلا عليه ولا يصدر إلا عنه وكثيراً ما صرّح بذلك ، وقد سمى مذهبه فيما كان يعتقده ويراه « مذهب العقل » والى ذلك يشير بقوله :

« وما آدم في مذهب العقل واحداً »

ولم يمنعه من دعوة الناس الى مقالته إلاّ سوء ظنه بالناس ، واعتقاده أنهم عبيد الأوهام وخصوم الحقائق ، لا دواء لدائهم ، ولا صلاح لفسادهم ، وهو القائل :

لحى الله قوماً إذا جئتهم بصدق الأحاديث قالوا كفر

كم وعظ الواعظون منا وقام في الأرض أنبياء
فانصرفوا والبلاء باقٍ ولم يزل داؤك العياء

يضاف الى ذلك فقد بصره الذي جعله عاجزاً عن القيام بالأمور التي يعانيها الدعاة . فاكتفى بتدوين آرائه شعراً ونثراً ولم يجادل بها أحداً ، بل تركها للزمان .

ولئن كان أكثر آرائه صحيحاً راجحاً ، فإن في بعضها من شطط العقل ما يحاكي في الغلو والإفراط شطحات المتصوفة ، على بعد ما بين المذهبين .

رأيه في الخالق

أبو العلاء مؤمن بالله وأنه واحد لا شريك له ، عظيم لا حد لعظمته :

ما قيل في عظم المليك وعزه فالله أعظم في القياس وأكبر

يتبرأ من سفه المعطلين وجحود الجاحدين :

إذا كنت من فرط السفاه معطلاً فيا جاحد اشهد أنني غير جاحد

كما يعجب لضلال الملحدين :

عجبي للطبيب يلحد في الخا لق من بعد درسه التشريحا

والبشر أصغر من أن يكونوا عبيداً له :

يسمون بالجهل عبد الرحيم وعبد العزيز وعبد الصمد
وما بلغوا أن يكونوا له عبيداً وذلك أقصى الأمد

وعلماء التوحيد في كل ما قرروه من توحيده وتنزيهه ، أعجز من أن يحيطوا بكنهه ، أو يقدروه حق قدره :

سألتموني فأعيتني إجابتكم من ادعى أنه دار فقد كذبا

وحججهم على وجوده أضعف من أن يحتاج اليها العاقل ، واختلافهم في صفاته دليل على عجزهم وفضولهم :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قلتم لنا خالقٌ حكيمٌ قلنا صدقتم كذا نقولُ
زعمتموه بلا مكانٍ ولا زمانٍ ألا فقولوا
هذا كلام له خبيءٌ معناه ليست لنا عقول

وكتب المناظرة التي وضعوها لم يقصدوا منها الا التنافس في الدنيا :

لولا التنافس في الدنيا لما وضعت كتبُ التناظر لا المغني ولا العُمَدُ

رأيه في العبادة

عبادة الله في رأي أبي العلاء خير ما يفعله الانسان في حياته ، لأنها واجب لمن هو أهل للعبادة ، ولأنها تزكية للنفس الإنسانية الميالة الى الشر ، تنهاها عن اقتراف الآثام :

ما أحسن الأرض لو كانت بغير أذى ونحن فيها لذكر الله سكانُ

وأنواع العبادة التي أكثر أبو العلاء من ذكرها وكان يمارسها : التسبيح والصلاة والصيام ، ويلاحظ ان صلاته بالله صلة تعبد وتمجيد وإجلال وإكبار ، شأن العالم العاقل الذي يفكر في جليل قدرة الصانع فيعبده خاشعاً ورأى نفسه أصغر من أن يكون عبداً له ، لا كصلة بعض المتصوفة الذين يتوسلون اليه بالحب ، فترتفع الكلفة بينهم وبينه ويتغزلون به ، حتى يخيل لبعضهم انه يحل بهم .

وأقواله في هذه الأنواع من العبادة كثيرة منها :

اذكر إلهك إن هببت من الكرى واذا هممت بهجعة ورقادِ
أسنى فعالك ما أردت بفعله رشداً وخير كلامك التسبيحُ
ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في المترنماتِ
اركع لربك في نهارك واسجد ومتى أطقت تهجداً فتهجدِ
صمتُ حياتي الى مماتي لعل يوم الحمام عيدُ

فجدوا ربكم إلى أن تلفظ أمواتها القبورُ
فكل ما نفعل البرايا إلاّ تقى ربها يبورُ

وأعجز أهل هذي الأرض غاوٍ أبان العجز عن خمس فُرِضْنَهْ
وصم رمضان مختاراً مطيعاً إذا الأقدام من قيظ رُمِضْنَهْ

يدعو أبو العلاء الى العبادة على أن تكون خالصةً لوجه الله ، فاذا اتخذت وسيلة للدنيا أو للخداع فتركها أولى ، إذ أن العاصي الصادق خير من العابد المنافق :

اذا رام كيداً بالصلاة مقيمها فتاركها عمداً إلى الله أقربُ

رأيه في العالم

عقل الفيلسوف وخيال الشاعر ـ في رأي أبي العلاء ـ أعجز من أن يدركا عظمة هذا الكون الدال على عظمة الخالق ، فالكون واسع لا يتناهى :

ولو طار جبريلٌ بقية عمره من الدهر ما اسطاع الخروج من الدهر

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهو في تكوينه ونظامه حادث يجوز عليه الفناء :

وليس اعتقادي خلود النجوم ولا مذهبي قدم العالَمِ

وأن الشمس والقمر والنجوم يكون لها نهاية كما كان لها بداية :

يجوز أن تطفأ الشمس التي وقدت من عهد عادٍ وأذكى نارها الملكُ
فإن خبتْ في طوال الدهر جمرتها فلا محالة من أن ينقض الفلكُ

وما خلتُ السماك ولا أخاه على خلقيهما لا يهرمانِ
ونيّر الليل وشمس الضحى داما ولكنهما يهلكانْ

وهو لا يستبعد أن يكون في الأجرام العلوية حياة كالحياة التي على الأرض :

إن لم يكن في سماء فوقنا بشرٌ فليس في الأرض أو ماتحتها ملكُ

وأن من المخلوقات ما لا تراه الأعين :

والله خالقنا اللطيف مكوِّنٌ   ما لا يبين لسامعٍ أو مبصرِ

ولذلك لا ينفي عن قدرة الله إمكان وجود الملائكة :

لستُ أنفي عن قدرة الله أشبا   ح ضياء بغير لحمٍ ولا دمْ

أما البشر فهو حادث ، ولكن كيف ومتى ؟

خالقٌ لا يشك فيه قديمٌ   وزمانٌ على الأنام تقادمْ

جائزٌ أن يكون آدم هذا   قبله آدم على إثر آدمْ

وبصير الأقوام مثلي أعمى   فهلموا في حندسٍ نتصادمْ

وما آدمٌ في مذهب العقل واحداً   ولكنه عند القياس أوادمُ

رأيه في الأنبياء والرسل والأديان والكتب المنزلة

هذا العابد الناسك الورع الصائم القائم يأبى عليه استقلاله في الرأي وتحكيمه العقل وتفكيره الحر الطليق ، أن يؤمن بكل ما أتت به الأديان إذا لم يقبله العقل :

كذب الظن لا دليل سوى العقـــل مشيراً في صبحه والمساء

فهو يشك بالنبوات والرسالات شكاً منكراً كما يشك بما نقل عن الأنبياء ، ويخشى أن يكون من وضع النقلة والرواة ، ولا يصرح بعصمة الأنبياء :

ارقب إلهك في عسرٍ وفي يسرٍ   واترك جدالك في بعثٍ وإرسالِ

أفيقوا أفيقوا يا غواة فإنما   دياناتكم مكرٌ من القدماء

حيلٌ تمهن على الأنا   م فأدمع العقلاء همَّلْ

يحدثونك عن رب العلى كذباً   وما درى بشؤون الله إنسانُ

وحبها وهي مذ كانت محببةٌ   أقام داود يتلو ليله الزبرا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وقال أناس ليس عيسى مقرباً   فقيل ولا موساكمُ بكليمِ

فقد كذبت على عيسى النصارى   كما كذبت على موسى اليهودُ

ولذلك سماه بعضهم بهجاء الأنبياء لما قال إنه لم يهج أحداً من الناس .

وشكه منكر أيضاً في الكتب المنزلة :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تقص وفر   قانٌ ينص وتوراةٌ وإنجيلُ
في كل جيلٍ أباطيلٌ يدان بها   فهل تفرد يوماً بالهدى جيل

عقولٌ تستخف بها سطور   ولا يدري الفتى لمن الثبورُ
كتاب محمدٍ وكتاب موسى   وإنجيل ابن مريم والزبور

ولا تقبل من التوراة حكماً   فان الحق عنها في تواري

يتلون أسفارهم والحق يخبرني   بأن آخرها مينٌ وأولها
صدقتَ يا عقل فليبعد أخو سفهٍ   صاغ الأحاديث إفكاً أو تأولها

وأهل الأديان عنده يسيرون على غير هدى في دياجير الضلال :

وجاءتنا شرائع كل قومٍ   على آثار شيءٍ رتبوهُ
وغيّر بعضهم أقوال بعضٍ   وأبطلت النهى ما أوجبوهُ

قد ترامت الى الفساد البرايا   واستوت في الضلالة الأديانُ

هفت الحنيفة والنصارى ما اهتدت   ويهود تاهت والمجوس مضلله
اثنان أهل الأرض ذو عقلٍ بلا   دينٍ وآخر ديّنٌ لا عقل له

وقد فتشت عن أصحاب دينٍ   لهم نسكٌ وليس لهم رياءُ
فألفيتُ البهائم لا عقولٌ   تقيم لها الدليلَ ولا ضياءُ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لا تبدؤني بالعـداوة منكمُ ... فمسيحكم عندي نظير محمدِ
أيغيث ضوء الصبح ناظر مدلجٍ ... أم نحن أجمع في ظلام سرمدِ

الإسلام

كان أبو العلاء في توحيد الله وعبادته مسلماً مخلصاً ، لا يرى مثل الإسلام دينًا يتفق مع العقل في توحيد الله وتنزيهه وتمجيده :

أفملة الإسلام ينكر منكرٌ ... وقضاء ربك صاغها وأتى بها

وإن لحق الإسلام خطبٌ يغضه ... فما وجدتْ مثلاً له نفس واجدِ

ويعظم من شأن النبي عليه السلام وينوه ببعض ما دعا اليه من معالي الأمور :

دعاكم الى خير الأمور محمدٌ ... وليس العوالي في القنا كالسوافلِ
حداكم على تعظيم من خلق الضحى ... وشهب الدجى من طالعاتٍ وآفلِ
وألزمكم ما ليس يعجز حمله ... أخا الضعف من فرضٍ له ونوافلِ
وحث على تطهير جسمٍ وملبسٍ ... وعاقب في قذف النساء الغوافلِ
وحرم خمراً خالَ ألباب شربها ... من الطيش ألباب النعام الجوافلِ
فصلى عليـه الله ما ذرَّ شارقٌ ... وما فتَّ مسكاً ذكره في المحافلِ

ويظهر جليًا تفضيله الإسلام قوله في مسلم تنصر بغية عَرَض الدنيا :

تنصر من بعد الثلاثين حجـةً ... وكم لاح شيبٌ قبلها في المفارقِ
وفارق دين الوالدين بزائلٍ ... ولولا ضلالٌ بالفتى لم يفارقِ
فواعجبًا من أزرق العين غادرٍ ... أفاد فمالت نفسه للأزارقِ
مخاريق تبدو في الكنائس منهمُ ... بلحنٍ لهم يحكي غناء مخارق (١)
وحسبك من عارٍ يشب وقوده ... سجودك للصلبان في كل شارقِ

---

(١) مخارق من المغنين المشهورين .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وما حزن الإسلامَ مغداك زاريًا   عليه ولكن رحت روحة فارقِ
تركتَ ضياءَ الشمس يهديك نورها   وتبِّعْتَ في الظلماء لمحة بارقِ

وكان يستحسن من فروض الإسلام الصلاة والصيام وقد سبقت الإشارة اليهما في فصل العبادة ، ويستحسن الزكاة ويحث عليها :

زكوا على مذهب الكوفي[1] أرضكمُ   وخالفوا رأيه في مسكرٍ طبخا

خذوا سيري فهن لكم صلاحٌ   وصلوا في حياتكم وزكوا

ففض زكاة مالك غير آبٍ   فكل جوع مالك ينفضنه

كما كان يستحسن كثيرًا تحريم الخمر ، وأقواله في ذلك أكثر من أن يشار اليها ، وسنفرد لها فصلاً خاصًا .

ولكنه كان يناقش الإسلام في بعض أحكامه ، ويشك في بعضها ، وينتقد بعضها . من ذلك أنه لم تظهر له حكمة الحج واجتماع المسلمين في صعيد واحد كل سنة ، ولم يدرك من منافع الحج ما وراء المناسك الظاهرة :

ما الركن في قول ناس لست أذكرهم   إلاّ بقية أوثانٍ وأنصابِ

وما حجي الى أحجار بيتٍ   كؤوس الخمر تشرب في ذراها

أرى عالمًا يرجون عفو مليكهم   بتقبيل ركن واتخاذ صليبِ
فغفرانك اللهم هل أنا طارحٌ   بمكة في وفدٍ ثياب صليبِ

وكان يشك بالحشر في كثيرٍ من شعره :

زعموا أنني سأرجع شرخًا   كيف لي كيف لي وذاك التماسي
وأزور الجنان أحبر فيها   بعد طول الهمود في الأرماس

---

(١) يريد بالكوفي أبا حنيفة ومذهبه أن الزكاة تجب في كل ما تنبته الأرض ما عدا الحشيش والحطب والقصب .

أيما طارقٍ أصابك يا طا   رق حتى مساك للغي مامي

لو كان جسمك متروكاً بهيئته   بعد التلاف طمعنا في تلافيه
كالدن عطل من راحٍ تكون به   ولم يحطَّم فعادت مرةً فيه
لكنه صار أجزاءً مقسمة   ثم استمر هباءً في سوافيه

ضحكنا وكان الضحك منا سفاهةً   وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
تحطمنا الأيام حتى كأننا   زجاجٌ ولكن لا يعاد لنا سبك

خذ المرآة واستخبر نجوماً   تمر بمطعم الأري المشور
تدل على الحمام بلا ارتيابٍ   ولكن لا تدل على النشور

على أن هذا الشك المضطرم قد تهب عليه نفحة من برد اليقين فيقول :

بحكمة خالقي طيي ونشري   وليس بمعجز الخلاق حشري

قال المنجم والطبيب كلاهما   لا تحشر الأجساد قلت إليكما
إن صح قولكما فلست بخاسرٍ   أو صح قولي فالخسار عليكما

وكان يشك في عذاب القبر وسؤال الملكين :

إذا حرق الهندي بالنار نفسه   فلم يبق محضٌ للتراب ولا عظمُ
فهل هو خاشٍ من نكيرٍ ومنكرٍ   وضغطة قبر لا يقوم لها نظم

ويشك كذلك بالملائكة والجن :

قد عشت عمراً طويلاً ما علمت به   حساً يحس لجني ولا ملكِ

فاخش المليك ولا توجد على رهبٍ   إن أنت بالجن في الظلماء خشيتنا
فإنما تلك أخبارٌ ملفقةٌ   لخدعة الغافل الحشوي حوشيتنا

ما صح عندي أن ذات خلاخلٍ   تقفى من الجن الغواة بتابعِ

وكثيراً ما ينتقد أحكام الشريعة :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

إن الشرائع ألقت بيننا إحناً ... وأورثتنا أفانين العداوات

وما أبيحت نساء الروم عن عرضٍ ... للعرب إلا بأحكام النبوات

تناقضٌ مالنا إلاَّ السكوت له ... وأن نعوذ بمولانا من النارِ

يدٌ بخمس مئينٍ عسجدٍ فديت ... ما بالها قطعت في ربع دينار

والأُم بالسدس عادت وهي أرأف من ... بنتٍ لها النصف أو عرسٍ لها الربعُ

وكان لا يرى الجهاد :

قد ادعى النسك أقوام بزعمهم ... وكيف نسك غوي رمحه ورسُ

فإن ترشدوا لا تخضبوا السيف من دمٍ ... ولا تلزموا الأميال سبر الجرائحِ

ويتهم المجاهدين بأنهم لا يبغون من جهادهم إلاَّ الغنائم :

غرض القوم متعةٌ لا يرقو ... ن لدمع الشماء والخنساء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وكان لا يثق بالنقل ويطعن على ما يرويه الرواة :

كل الذي تروون عن مولاكمُ ... كذبٌ أتاكم عن يهود يُحبَّرُ

وأحاديث خبرتها رواةٌ ... وافترتها لمكسب القدماء

تلوا باطلاً وجلوا صارماً ... وقالوا صدقنا فقلتم نَعَمْ

أفيقوا فإن أحاديثهم ... ضعاف القواعد والمُدَّعمْ

زخارف ما ثبتت في العقو ... ل عَمَّى عليكم بهن المعمْ

وكان لا يجد في جميع الفرق والمذاهب الإسلامية ما يقنع به عقله :

أرجؤا أو اعتزلوا فإني ... عن مقامكم بمعزلْ

ومعتزلِي لم أوافقه ساعةً ... أقول له في اللفظ دينك أجزلُ

أريد به من جُزْلة الظهر لم أُرد ... من الجزل في الأقوال تلوى وتجزل

جهلت أفاضي الري أكثر مأثماً ... بما نصه أم شاعر يتغزل
وأعلم ان ابن المعلم هازل ... بأصحابه والباقلاني أهزل
وكم من فقيه خابط في ضلالة ... وحجته فيها الكتاب المنزل

أجاز الشافعي فعال شيء ... وقال أبو حنيفة لا يجوز
فضل الشيب والشبان منا ... وما اهتدت الفتاة ولا العجوز

وينفر عقلي مغضباً إن تركته ... سدى واتبعت الشافعي ومالكا

خير لعمري وأهدى من إمامهم ... عكاز أعمى هدته إذ غدا السبلا

إنما هذه المذاهب أسبا ... ب لجذب الدنيا إلى الرؤساء
كالذي قام يجمع الزنج بالبصـرة ... والقرمطي بالأحساء

ويقول في المهدي الذي ينتظره الشيعة :

يرتجي الناس أن يقوم إمام ... ناطق في الكتيبة الخرساء
كذب الظن لا إمام سوى العقـل ... مشيراً في صبحه والمساء

القضاء والقدر

أكثر ما قاله أبو العلاء في هذا المعنى يدل على الجبر ، وأن الإنسان أتى الى هذه الدنيا مجبراً وسيرحل عنها مجبراً ، وأنه لا خيرة له فيما قضاه الله :

قضى الله فينا بالذي هو كائن ... فتم وضاعت حكمة الحكماء

وهل ألوم غبياً في غباوته ... وبالقضاء أتته قلة الفطن

ويفتتح مقدمة اللزوميات بقوله : « قال أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان الضرير رهن المحبسين وإنما قال بقضاء لا يشعر كيف هو ، كان من سوالف الأقضية أني أنشأت ٠٠٠٠ »

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

والشواهد على ذلك كثيرة جداً ، ولكنه إزاء ذلك ينكر على من يرتكب الذنوب ويزعم أنه مجبر قال :

كيف احتيالك والقضاء مدبرُ تجني الأذى وتقول إنك مجبرُ

في هذا البيت مع ما تقدمه رأيان مختلفان ، بين الجبر وعدمه ، فبينا هو يقول ان كل ما هو كائن بقضاء الله ، يعود وينكر على من يجني الأذى زاعماً أنه مجبر ، فكيف نوفق بين هذين الرأيين ؟ الذي يظهر أن أبا العلاء يثبت القدرة المطلقة والأمر كله في الخلق والتدبير لله ، وذلك أدنى الى الجبر ؛ أما الشرور التي يرتكبها البشر فإنه ينزه الله عنها ، فكأنه يقول بالجبر إلا في عمل الشر ، وهكذا فقد جمع بين الرأيين ، ولعل أحسن تفسير لذلك قوله :

لا تعش مجبراً ولا قدرياً واجتهد في توسطٍ بين بينا

(يتبع) خليل مردم بك

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

المدينة العادلة

اذا ذكر ابن سينا ذكر معه التفاؤل ، والاقبال على الحياة والميل الى النهوض بأعباء السياسة والتعرض لتقلباتها . فقد كان يشتغل بتصريف أمور الدولة في النهار ، ويعكف على التدريس والتأليف في الليل حتى بلغ من أسباب الدنيا كثيراً مما لم يبلغه غيره من رجال الفكر . ومن عرف أن هذا الفيلسوف العظيم كان يستمدّ آراءه السياسية من الفلسفة اليونانية تارةً ، ومن الشريعة الاسلامية تارةً أخرى ، وأنه كان بالاضافة الى ذلك وزيراً خطيراً وطبيباً حاذقاً تهيئ له الحياة العملية كثيراً من الملاحظات والتجارب وتضطره في الوقت نفسه الى المحافظة على التقاليد ، لم يعجب لتقيده في وصف المدينة العادلة بشروط الحياة الواقعية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ان المدينة العادلة التي تصورها ابن سينا هي المدينة التي يسن فيها رئيسها للناس سنناً « تعرفهم بأن لهم صانعاً واحداً قادراً ، وانه عالم بالسر والعلانية ، وأن من حقه أن يُطاع أمره . وأنه قد أعدّ لمن أطاعه المعاد المسعد ، ولمن عصاه المعاد المشقي » [1] . وحاجة هذه المدينة العادلة الى رئيس صالح يسنّ السنن بالعدل ، ويدبر أحوال الناس على ما تنتظم به أسباب حياتهم أشد من حاجة البدن الى الغذاء . فان الانسان كما يقول أرسطو مدني بالطبع لا يستطيع أن يعيش منفرداً من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته [2] ،

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى وللمعاد اليه . النجاة ، ص ٣٠٤ ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ . راجع أيضاً محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٩ .

(٢) الشفاء ، الفصل نفسه . النجاة ، ص ٣٠٤ .

فلا بدّ إذن في وجود الناس وبقائهم من المشاركة والمعاملة ، ولا بدّ في هذه المعاملة من أن تكون على أساس سنة وعدل ، ولا بدّ للسنة من رئيس صالح يدبر الناس ويصلح أمورهم . ووجود هذا الرئيس الصالح واجب في العناية الإلهية ، لأن العناية كما يقول ابن سينا : «هي إحاطة علم الأول بالكل وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن النظام» [١] فلا يجوز إذن أن تقتضي العناية الإلهية هذا النظام الكلي ، ولا تقتضي في الوقت نفسه وجود نبي يشرع للناس نظاماً عادلاً . فكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً مدبراً يصدر عن العقل الذي فوقه ، فكذلك يجب أن يكون للمدينة العادلة نبي يدبر أمرها بما يوحى اليه . وكما أن لكل فلك من الأفلاك عقلاً يصدر عنه عقل آخر تحته ، فكذلك ينبغي أن يكون لكل نبيّ خليفة يحفظ السنة بعده . واذا كان الإنسان الفائز بالخواص النبوية يكاد أن يكون ربّاً إنسانياً تحل عبادته [٢] ، فخليفته الذي في الأرض يشبه العقل الاول ، كما أن ملوك الأقاليم يشبهون العقول المفارقة . وهكذا تحتذي المدينة العادلة في نظامها نظام الوجود ، كالمدينة الفاضلة التي أشار اليها الفارابي ، ولكنها لا تضرب بشروط الحياة الواقعية عرض الحائط ولا تهمل ما تشتمل عليه النفس الانسانية من قوى فاعلة ومنفعلة . فاذا قال ابن سينا كما قال أفلاطون ان المجتمع مؤلف من ثلاث طبقات هي : طبقة المدبرين ، وطبقة الحفظة ، وطبقة الصناع [٣] . فان السبب في ذلك يرجع الى اشتمال النفس الانسانية على ثلاث نفوس هي : النفس العاقلة ، والنفس الحيوانية ، والنفس النباتية . وهذا التقسيم الثلاثي الذي أولع

---

(١) الاشارات ، ص ١٨٥ ، من طبعة ليدن . النجاة ص ٢٨٤ .

(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتهم والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

(٣) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت وهو النكاح والسنن الكونية في ذلك .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

به ابن سينا تجده في مراتب الناس كما تجده في مراتب الوجود ، لأن الفيض عنده يقتضي أن يصدر عن كل عقل ثلاثة أشياء هي : العقل ، والنفس ، والفلك ، كما يستلزم أن تكون الموجودات ثلاثة أقسام : الواجب بذاته ، والواجب بغيره ، والممكن بذاته . وأن يكون للكليات ثلاثة أنماط في الوجود : وجودها في علم الإله قبل الكثرة ، ووجودها متكثرة في الاعيان ، ووجودها في العقل الانساني بعد الكثرة . فالموجودات ثلاثة ، والنفوس ثلاث ، والفضائل ثلاث ، وطبقات المجتمع ثلاث ، تدل كل طبقة من طبقاته على قوة من قوى النفس أو على مرتبة من مراتب الوجود .

فلا فرق اذن في نظر ابن سينا بين المدينة المثالية والمدينة الواقعية ، بل النظام الواقعي الذي يتكلم عنه يتفق في النهاية ونظام الوجود . ومن تذكر رأيه في فيض العالم عن المبدأ الأول ، وكلامه عن العقل الفعال وفيض الصور عنه على العالم الأسفل ، وكلامه عن الوجود كيف ابتدأ من الأشرف فالأشرف حتى انتهى الى الهيولى ، لم يعجب لاتفاق نظام المدينة العادلة ونظام الكون ، فكأن في كل شيء محسوس صورة من عالم الإله ، وكأن كل نظام واقعي منسوج على منوال النظام المثالي . وسواء أكان الوجود طبيعياً محسوساً ، أم عقلياً مجرداً ، فان القانون الكلي المسيطر عليه قانون حتمي يوحد بين المثل الأعلى والواقع ويجمع بين الألوهية والانسانية .

فليس من الخير إذن تبديل هذا النظام ما دام مصبوغاً بصبغة الإله ، كما انه ليس من الحكمة إبطال طبيعة النار المحرقة ما دام نفعها أكثر من ضررها (١) . وأي نظام هو أحسن من نظام يغلب فيه الخير على الشر ، لا بل أي مجتمع هو أفضل من مجتمع وطدت الشريعة الإلهية أركانه ، وثبت العقل دعائمه ؟

---

(١) النجاة ص ١٨٧ و ١٨٩ .

واذا علمنا ان الشريعة والحكمة في نظر ابن سينا متفقتان أدركنا ان الانسان إنما يصل الى السعادة بطريقين أحدهما طريق الشريعة والآخر طريق الحكمة . فالعامي يواظب على العبادات ، ويخضع للأحكام الشرعية والوضعية ، والفيلسوف يتصرف بفكره الى السعادة الروحية المحضة . واذا جاز للفيلسوف الملهم أن يتحرر من بعض القيود الاجتماعية فانه لا يجوز لجمهور الناس أن يخالفوا النظام الديني ولا أن يثوروا عليه ، ولا أن يتعرضوا للمدن الأخرى التي لها سنة مثل سنتهم .

ولكن اذا أوجب التصريح في وقت ما بأن لا سنة غير السنة النازلة ، وكان هناك مدينة حسنة السيرة يصرح أهلها بأن هذه السنة وإن كانت محمودة ، فانه ليس من حقها أن تعمّ المدن كلها فحينئذ يجب أن يؤدب أهل هذه المدينة المخالفة حتى لا يستولي على السنة بامتناعهم عنها وهن عظيم . وكيف لا يؤدبون « وقد امتنعوا عن طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى »[1] ، فان هلكوا كان في هلاكهم فساد لأنفسهم وبقاء للسنة ، وان رؤيت مسالمتهم فرضت عليهم جزية أو ألزموا بدفع غرامة .

فالمدن إذن ثلاث : مدينة ضالة يجب دعوتها الى الحق ، ومدينة ذات سنن مخالفة تكذب صاحب السنة الكريمة ، ومدينة ذات سنة أنزلها الله تعالى . وهذه المدينة الأخيرة هي المدينة العادلة .

وابن سينا يرسم للانسان في هذه المدينة برنامجاً مفصلاً يقوم على تنزيه النفس وتكميل قوتها النظرية باكتساب المعرفة حتى تعرف ما فوقها ، وتتصل بالعقل الفعّال ، وتصير عالماً عقلياً مجرداً ، كما يقوم على تكميل القوة العملية بالفضائل ، وعلى طاعة الشريعة التي أنزلها الله تعالى . وعلى هذا النحو يكون الثواب في

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ووجوب طاعتها والاشارة الى السياسات والمعاملات والأخلاق .

الآخرة متناسباً مع الدرجة التي بلغتها النفس من المعرفة كما يكون متناسباً مع صفاء جوهرها من كدورة الطبيعة .

ولذلك كان العامي أحق الناس باتباع الأخلاق والعادات التي سنها الشارع حتى يتعود الأفعال الجميلة بتكرارها مراراً كثيرة ، وزماناً طويلاً على أساس التوسط بين الأخلاق المتضادة . ولذلك أيضاً كان الفيلسوف أحق الناس بسلوك طريق المعرفة حتى يدرك المعقولات ، ويجمع بين العلم والعمل ، وينظم سلوكه وفقاً لنظام الوجود . فاذا أباح الفيلسوف لنفسه شرب الخمر شربها تشفياً وتداوياً لا تلهياً [١] ، واذا عرضت له لذة استعملها على الوجه الذي توجبه الحكمة لإصلاح الطبيعة وبقاء الشخص والنوع . ومتى صادف نفسه قد مالت الى جهة النقصان جذبها الى جهة الزيادة ، ومتى صادفها قد مالت الى جهة الزيادة جذبها الى جهة النقصان [٢] .

ومن واجب أصحاب السياسات الجيدة أن يجعلوا أهل المدن أخياراً بما يعودونهم من أفعال الخير ومن واجب الفيلسوف ان يقاوم أصحاب السياسات الرديئة الذين يجعلون أهل المدن أشراراً بما يعودونهم من أفعال الشر [٣] . فاذا وجد الفيلسوف ظلماً لا يستطيع دفعه هرب الى مدينة غير مدينته ، واذا أخذ وسجن عمل على الخروج من السجن ، فهو لا يعين ظالماً على مظلوم ، ولكنه لا يرضى بأن يظلم كما ظلم سقراط . وهو لا يؤيد من خرج على السنة فادعى الخلافة بفضل قوة أو مال ، بل يدعو أهل المدينة العادلة الى قتاله وقتله [٤] ، وكل من كان قادراً على قتل هذا الخارجي ولم يفعل فقد كفر بالله وأحل دمه . فلا قربة

(١) تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، الرسالة التاسعة في علم الأخلاق ، ص ١٥٥ .
(٢) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٨ .
(٣) تسع رسائل ، الرسالة الثامنة في العهد ، ص ١٤٧ .
(٤) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام . محمد يوسف موسى ، الناحية الاجتماعية والسياسية في فلسفة ابن سينا ، ص ٢٢ .

عند الله بعد الايمان بالنبي أعظم من ائتلاف الظالم المتغلب . وان وجد الحكيم أن المتولي للخلافة قد مني بنقص في عقله وسياسته ، وان الذي خرج عليه أكمل منه سياسة وأعظم عقلاً حكم بأن مصلحة المدينة العادلة تقتضي توحيد الحكم الى الخارجي دون الخليفة ، وان وجد أن أحدهما أعقل والثاني أعلم حكم بتوحيد الحكم اليهما معاً . لأن من شرط الخليفة في المدينة العادلة أن يكون أصيل العقل ، مستقلاً بالسياسة ، شجاعاً ، عفيفاً ، حسن التدبير عالماً بالشريعة ، وان يكون استخلافه من جهة اللسان بنص أو باجماع من أهل السابقة[1] .

وابن سينا يضع لهذا الخليفة برنامجاً سياسياً شبيهاً بالبرنامج الذي وضعه (فنلون) للدوق (دوبورغوني) ، فيدعوه الى تأمل ما يجري عليه تدبير العالم من الحكمة وحسن اتقان السياسة ويوصيه بالاشراف على العبادات والاجتماعات العامة والاشتراك في المعاملات التي تبنى عليها أركان المدينة ، ويطلب منه أن يحول دون وقوع الحيف في المعاملات المؤدية الى الأخذ والعطاء ، وان يدعو الناس الى معاونة الناس والذب عنهم ووقاية أموالهم وأنفسهم ، ومقاتلة الأعداء وإفنائهم . ومما يجب أيضاً على الخليفة أن يصون الشريعة بمعاقبة الناس على ارتكاب المعاصي الداعية الى فساد نظام المدينة مثل الزنا والسرقة ومواطأة الأعداء ، ويشترط في هذه العقوبات أن تكون معتدلة لا تشدد فيها ولا تساهل ، كما يشترط في ضبط المدينة أن يرتب المدبرون والصناع والحفظة ترتيباً صالحاً ، وأن يكون لكل منهم رئيس تحته رؤساء يلونه الى أن ينتهي الأمر الى أفناء الناس . فلا يكون في المدينة بطالة ولا انسان معطل ليس له مقام محدود . ويجب أيضاً أن يكون في المدينة مال مشترك يؤخذ من الأرباح المكتسبة والطبيعية لإنفاقه على المصالح العامة وعلى الحفظة الذين لا يشتغلون بصناعة ،

(١) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام ، يقول ابن سينا : « الاستخلاف بالنص أصوب » .

وعلى الشيوخ والمقعدين الذين حيل بينهم وبين الكسب بأمراض وزمانات ، فان قوت هؤلاء لا يجحف بالمدينة . وكما انه يجب تحريم البطالة فكذلك يجب تحريم الصناعات التي تنتقل فيها الأموال والمنافع من غير مصلحة بازائهـا مثل القمار فإنه يكسب ربحاً من غير منفعة البتة ، ومثل السرقة واللصوصية والقيادة فانها تدعو الى أضداد المصالح والمنافع ، ومثل المرابأة فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة تحصله ، ومثل الزنا الذي يدعو الى الاستغناء عن أفضل أركان المدينة وهو الزواج [1] .

وهنا نجد ابن سينا يشدد في أمر الزواج فيشترط فيه أن يكون ظاهراً علنياً ، حتى لا يقع خلل في انتقال المواريث ، وأن يكون ثابت الدعائم فلا تقع الفرقة بين الزوجين لأقل سبب .

ومن أجل ذلك أيضاً يرى أن لا يكون الطلاق بيد المرأة لأن المرأة في نظره واهية العقل ، مبادرة الى طاعة الهوى والغضب . فمن حق الرجل أن يملكها ، وعليه أن يصونها ويكفيها حاجتها ، وليس من حقها أن تملك الرجل ولا أن تكون من أهل الكسب .

وكما أن المرأة أكثر انخداعاً وأقل للعقل طاعة ، فكذلك الناس منهم من يكون بعيداً بطبعه عن تلقي الفضيلة كالذين نشأوا في الأقاليم الشمالية والجنوبية ، ومنهم من يكون حسن المزاج كالذين نشأوا في الأقاليم المعتدلة الشريفة [2] .

ولسنا في حاجة الى القول ان رأي ابن سينا في المرأة وفي تفاوت طبائع الناس انما يرجع الى تأثير آرسطو من جهة والى تأثير التقاليد الاجتماعية المحيطة به من جهة أخرى . فهو لم يخالف في ذلك آراء أهل زمانه ، ولم يفكر في نظام اجتماعي مختلف عن النظام المألوف . ومن عرف أنه كان وزيراً ، وانه كان

(١) الشفاء ، فصل في عقد المدينة وعقد البيت .
(٢) الشفاء ، فصل في الخليفة والامام .

عليه أن يدير أمور الدولة ، لا أن يبدل نظامها ويقلب أوضاعها لم يعجب لتمسكه بحبل الأوضاع الاجتماعية الراهنة . وكيف يفكر في تبديل هذا النظام وهو نظام إلهي ثابت رتبت أوضاعه كترتيب الموجودات ، لا بل كيف يتصور عالماً على غير هذا النمط من الوجود والخير فيه مقتضى بالذات . ان المجتمع الانساني لا يصبح كاملاً الا اذا عمل كل فرد من أفراده على اكتساب الكمالات الخاصة به . وأول هذه الكمالات أن يعلم الانسان أن له عقلاً هو السائس ونفساً أمارة بالسوء كثيرة المعايب ، فاذا ثقف عقله وهذّب نفسه استطاع أن يبلغ غايته ، ولكنه اذا اتبع اللذات الخسيسة وانغمس فيها عجز عن إدراك السعادة .

وليس اكتساب هذه الكمالات الانسانية خاصاً بفئة من الناس دون غيرها ، بل المدبرون والحفظة والصناع في هذا الأمر سواء « ويحتاج أصغرهم شأناً ، وأخفهم ظهراً وأرقهم حالاً وأضيقهم عطناً ، وأقلهم عدداً من حسن السياسة والتدبير ، ومن كثرة التفكير والتقدير ، ومن قلة الاغفال والاهمال ، ومن الانكار والتأنيب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم الى ما يحتاج اليه الملك الأعظم ، بل لو قال قائل ان الذي يحتاج اليه هذا من التيقظ والتنبه ومن التعرف والتجسس والبحث والتنقير ، والفحص والتكشيف أو من استشعار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمأنينة ، والاشفاق من انفتاق الرتق واختلال السد أكثر ، لأصاب مقالاً . لان الفذّ الذي لا ظهير له ، والفرد الذي لا معاضد له أحوج الى حسن العناية ، وأحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفاية الكفاة ورفد الوزراء والأعوان ، ولأن المعدم الذي لا مال له يحتاج من ترقيح العيش ومرمّة الحال الى أكثر مما يحتاج اليه الغني الموسر »[1] .

فلا غرو اذا حسنت أخلاق الفقراء وساءت أخلاق الرؤساء ، لأن الناس

(١) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٤ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب طبع بالمطبعة الكاثوليكية ، بيروت ١٩١١ .

يكتمون عن الرؤساء عيوبهم ويغشونهم بالثناء الكاذب . ويغرونهم بالتقريظ الباطل ، وليس كذلك حال من دونهم من السوقة ، فان أعداءهم يعيرونهم بالمعايب والمثالب ، كما أن أصدقاءهم ينبهونهم على عيوبهم فيصلحون أخلاقهم ويصبحون أقل استرسالاً من الرؤساء .

وابن سينا لا يوجب على العامة ملوكاً كانوا أو سوقة أن يتعلموا الفلسفة وأن يرتقوا بعقولهم الى تصور حقيقة الله كالعلم بأنه غير مشار اليه في مكان ، وانه غير منقسم بالقول ، وانه ليس خارج العالم وداخله ، فان عامة الناس لا يمكنهم أن يتصوروا هذه الأحوال على وجهها ، ولا ان يدركوا حقيقة التوحيد والتنزيه ، ويكفيهم من معرفة الله أن يصدقوا بوجوده ، وان يعلموا انه واحد حق لا شبيه له (١) ، وان ينصرفوا بعد ذلك الى تطبيق الأحكام الشرعية والاشتغال بالأعمال الدنيوية . فان الحقيقة في نظر ابن سينا يجب أن يضن بها على غير أهلها ، وأن تصان عن المتبذلين والجاهلين ، قال : « فان وجدت من تثق بنقاء سريرته واستقامة سيرته ، وبتوقفه عما يتسرع اليه الوسواس ، وبنظره الى الحق بعين الرضى والصدق فآته ما يسألك منه مدرجاً مجزءاً مفرقاً ... وعاهده بالله وبإيمان لا مخارج لها ليجري فيما تؤتيه مجراك ، متأسياً بك ، فان أذعت هذا العلم واضعته فالله بيني وبينك ، وكفى بالله وكيلا »(٢) . فليس من مصلحة المدينة العادلة أن يشتغل الناس جميعاً بمثل هـذه المباحثات والمقايسات ، لأن ذلك قد يوقعهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ، فتكثر فيهم الشكوى ، وتزداد بهم الشبه ، ويصعب على السائس ضبطهم . فينبغي لمن رام أن يكاشف الناس بالحقائق الإلهية ، أن لا يكلمهم عنها إلا برموز وإشارات من الأشياء المألوفة عندهم ، وان لا يضرب للسعادة والشقاوة إلا أمثالاً مما

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه .
(٢) الاشارات ، ص ٢٢٢ ، من طبعة ليدن .

يفهمونه ويتصورونه . وأما الحق في ذاته فلا يلوح لهم منه الا أمراً مجملاً . فما كل ييسر له في الحكمة الإلهية [١] .

وقد جعل الله الناس في عقولهم وآرائهم متفاضلين كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين . ولو كان الناس جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم . ولو كانوا كلهم سوقةً لهلكوا بأسرهم ، كما أنهم لو استووا في الغنى لما مهن أحد لأحد . ولو استووا في الفقر لماتوا ضراً وهلكوا بؤساً . وذو المال الغفل من الأدب اذا تأمل حال العاقل المحروم ظن أن المال الذي وجده مغير من العقل الذي عدمه . وذو الأدب المعدم اذا تفقد حال المثري الجاهل لم يشك في أنه فضل عليه وقدم دونه . وكل ذلك من دلائل الحكمة وشواهد لطف التدبير وامارات الرحمة والرأفة [٢] .

ان نظام المدينة العادلة في نظر ابن سينا يستلزم تفاوت الناس في مراتبهم وصفاتهم كما يقتضي أن تكون الثقافة خاصة بفئة معينة من الناس هي النخبة المختارة من الشعب . فالمرأة غير مساوية للرجل ، والعروق البشرية الناشئة في الأقاليم المعتدلة أكمل من العروق الناشئة في الأقاليم الشمالية والجنوبية . والنظام الاجتماعي الذي سنته الشريعة لا يختلف عن نظام الخير الذي أفاضه الله على الوجود .

فينبغي للانسان اذا رام أن يكون سعيداً أن يتقيد بهذا النظام وأن يعمل على سياسة نفسه وسياسة أهله وولده سياسة عادلة . واحق الناس وأولاهم بتوطيد أركان النظام الاجتماعي الملوك ومن يليهم من الوزراء والرؤساء والولاة . فان المدينة العادلة لا تستطيع البقاء الا اذا كانت جميع القوى العمياء التي تعمل

---

(١) الشفاء ، فصل في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى الله تعالى والمعاد اليه .

(٢) ابن سينا ، كتاب السياسة ، ص ٣ . من مقالات فلسفية قديمة لبعض مشاهير فلاسفة العرب ، بيروت ١٩١١ .

على تقويض أركان المجتمع ، بل النظام الاجتماعي العادل لا يقوم إلا على أساس مزدوج من الدين والفلسفة ، فما يأمرنا به الدين توضحه الفلسفة ، وما تبرهن عليه الفلسفة يأمر به الدين .

تلك هي آراء ابن سينا في المدينة العادلة . وهي مستمدة من آراء أفلاطون في كتاب الجمهورية . ومن آراء الفارابي في المدينة الفاضلة . فابن سينا قد استمدّ من أفلاطون قوله باشتمال المدينة العادلة على ثلاث طبقات هي طبقة المدبرين وطبقة الحفظة وطبقة الصناع ، كما أخذ عنه قوله بانقسام النفس الانسانية الى ثلاث قوى ، وهو قد استمدّ من الفارابي قوله بترتيب أعضاء المدينة العادلة على صورة شبيهة بترتيب الموجودات واتصالها بعضها ببعض كما قلده أيضاً في قوله ان للمدينة العادلة نظاماً من حقه أن يعم المدن كلها . والفرق بين ابن سينا وأفلاطون ان ابن سينا لم يقل بالشيوعية في النساء والمال ، كما قال بها أفلاطون ، بل تشدد في أمر الزواج وعده ركناً من أركان المدينة العادلة كما اعتبر الملكية الفردية القائمة على المال الموروث أو الموهوب أو الملقوط دعامة أساسية في المعيشة . والفرق بين ابن سينا والفارابي ان ابن سينا لم يتصور مدينة خيالية كالمدينة الفاضلة التي تصورها الفارابي ، بل تصور مدينة واقعية يسن فيها رئيسها للناس أحكاماً عمليـة يوجب عليهم اتباعها في عباداتهم ومعاملاتهم . وهذه الأحكام العملية التي يشير اليها ابن سينا في المعاملات والعقوبات والزواج والطلاق وتحريم بعض الصناعات ، وولاية الخليفة مستمدة كلها من الشريعة الاسلامية . فهو قد تأثر بأفلاطون وأرسطو والفارابي كما تأثر بآراء أهل زمانه ، ولكنه كان أرفق بالشيوخ والمقعدين المحتاجين الى عون الدولة من أفلاطون وأرسطو اللذين يقولان بقتل الميئوس منهم لعجزهم ومرضهم ، كما كان أميل الى حرية الفكر من بعض العلماء الذين يمنعون الاجتهاد . ولعل لأسرته الاسماعيليـة ولبيئته الاجتماعية أثراً في كلامه عن الخلافة ، والمدن الضالة ، والمدن المخالفة ،

وفي قوله بتبدل الأحكام في المعاملات بتبدل الأزمان . واذا قال ان أكثر الناس لا يتزجرون بأنفسهم لما يخشونه في الآخرة ، وانهم انما احتاجوا الى الوازع الخارجي لأن فعل الخير لا يخالط قلوبهم فهو انما يحكم بذلك حكماً مستنداً الى الواقع والتجربة . ومن قارن بين آرائه وآراء الفارابي في المدينة الفاضلة وجد آراءه أقل انطلاقاً وتحرراً من آراء سلفه . ولكنه كان على كل حال مترجماً صادقاً لروح عصره . ومن عرف انه كان طبيباً حاذقاً يعرف كيف تحفظ صحة البدن اذا كانت حاصلة ، وكيف تكتسب اذا لم تكن حاصلة وانه كان من علية الوزراء يهمه أن يحفظ نظام الدولة لا أن يبدله ويغيره لم يعجب لتقيده بتقاليد زمانه . وليس هذا التقيد بقادح في فلسفته ، لأن هذه الفلسفة تؤمن بالعقل وتتفاءل بالخير وتقول بتنزيه النفس عن الهيئات الانقيادية حتى تحصل لها ملكة الاستعلاء وتنطبع فيها هيئة الجمال ، وتتدرج في اللذة الأبدية .

جميل صليبا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فهرست مؤلفات

محيي الدين بن عربي

(٥٦٠ – ٦٣٨ هـ)

بقلم

عُني بتحقيقه

كوركيس عوّاد

١ – تمهيد

هذه رسالة صغيرة من تأليف الشيخ محيي الدين بن عربي ، المتوفى سنة ٦٣٨ هـ ، عثرتُ عليها في بغداد ، فوجدتُ في نشرها فائدةً للقراء ، لما تضمنته من أسماء طائفةٍ كبيرةٍ من مؤلفاته لم يرد ذكرُ كثيرٍ منها في سواها من المراجع .

تقوم هذه الرسالة من ١٧ صفحة صغيرة (٢١ × ١٤ سنتمتراً) ، في كل منها ١٢ سطراً . وهي نسخة حديثة ، كُتبت سنة ١٣٣٧ هـ عن نسخةٍ عتيقةٍ مؤرخةٍ في سنة ٦٨٩ هـ ، ولم أقف عليها كما اني لم أقف على نسخةٍ ثانيةٍ للرسالة .

وقد وضعتُ للرسالة تعليقاتٍ ، أشرتُ فيها الى ما طُبع من هذه التآليف . والى ما يُعرف لبعضها من نسخٍ خطية انبثّت في خزائن كتب الشرق والغرب ، فذكرتُ اسم الخزانة على وجه الاختصار ، وعيّنت رقم المخطوط فيها ، ولم يفتني أن أضع أرقاماً متسلسلة لجميع هذه التآليف .

وبمراجعة ما في يدي من مصادر ، عثرتُ على أسماء مؤلفاتٍ كثيرة لابن عربي ، لم يذكرها هو في رسالته هذه . فجمعتُ ما أُتيح لي الوقوف عليه من أسمائها ،

وجملته كله في «مستدرك» بلي الرسالة ، حوى ذكر ٢٧٩ من تآليف ابن عربي . وبما ان الرسالة نفسها اشتملت على ذكر ٢٤٨ كتاباً ، كان مجموع ما انتهى الينا من أسماء مؤلفات ابن عربي ٥٢٧ كتاباً ورسالة .

٢ — تحقيق الرسالة

وقد رجعتُ في تحقيق هذه الرسالة ، الى «تاريخ الأدب العربي» للعلامة المستشرق بروكلن[١] . فان له فضل السبق الى التنويه بنحو ٢١٧ كتاباً من مؤلفات ابن عربي وتعيين مظانها . كما رجعتُ الى كثيرٍ من المصنفات الأخرى ، ولا سيما فهارس الكتب العربية التي لم أجد بروكلن قد رجع اليها في كلامه على تآليف ابن عربي . وهذه الفهارس هي :

١ — الكشاف عن مخطوطات الأوقاف ببغداد : الدكتور أسعد طلس (نشرته مديرية الاوقاف العامة . بغداد ١٩٥٣) .

٢ — مخطوطات الموصل : الدكتور داود الچلبي (بغداد ١٩٢٧) .

٣ — فهرس الكتب العربية الموجودة في دار الكتب المصرية (الجزء الاول . القاهرة ١٩٢٤) .

٤ — فهرست المكتبة الأزهرية (الجزء الثالث . القاهرة ١٩٤٧) .

٥ — الفهرس التمهيدي للمخطوطات المصورة في الادارة الثقافية بجامعة الدول العربية (١٩٤٨) .

٦ — فهرست المكتبة التيمورية في القاهرة .

٧ — برنامج المكتبة الخالدية العمومة بالقدس (القدس ١٩٠٠) .

٨ — فهرس الخزانة الظاهرية في دمشق (دمشق ١٢٩٩ هـ) .

---

(١) C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur (Suppl, I, Leiden, 1937; pp. 790 — 802).

٩ – خزائن الكتب في دمشق وضواحيها : الخزانة الظاهرية : لحبيب زيات القاهرة ١٩٠٢) .

١٠ – فهرست المكتبة الزاوية – بنزرت (مطبعة النهضة – تونس ١٣٥٠ ه) .

١١ – فهرست كتابخانه مجلس شوراي ملي – طهران : ليوسف اعتصامي (طهران ١٣١١ ش ق) .

١٢ – فهرست كتابخانه آستانة قدس (مكتبة المشهد الرضوي في ايران) .

١٣ – فهرست الخزانة الآصفية في حيدر اباد (طبع على الحجر في حيدر اباد) .

١٤ - تذكرة النوادر من المخطوطات العربية : للسيد هاشم الندوي (حيدر اباد ١٣٥٠ه) .

١٥ – المخطوطات العربية في دور الكتب الأميركية : لكوركيس عواد (بغداد ١٩٥١) .

١٦ — Catalogue of the Arabic Books and Manuscripts in the Library of the Asiatic Society of Bengal. By Shamsu-l-'Ulama Mirza Ashraf 'Ali. (Colcutta 1904).

١٧ — Sbath (p.), Al-Fihris (1 pt. Le Caire 1923).

١٨ — Browne (E. G.), A Descriptive Catalogue of the Oriental Mss belonging to the Late E. G. Browne. (ed by R. A. Nicholson. Cambridge 1932).

١٩ — Mingana (A.), Catalogue of the Arabic Manuscripts in the John Rylands Library, Manchester (Manchestre 1934).

٢٠ — Catalogue of Arabic Manuscripts of Oriental Public Library at Bankipore (Sufism).

٢١ — Arberry (A. J.), A Second Supplementary hand - list of the Muhammadan Manuscripts in the University and Colleges of Cambridge. (Cambribge 1952).

٢٢ — Gottschalk (H. L.), Catalogue of the Mingana Collection, Birmingham. (Vol. IV, Islamic Arabic Manuscripts. Birmingham, 1950).

هذا الى ما وقفتُ عليه من مجاميع المخطوطات العربية في العراق، مما لافهارس لها مطبوعة ، أذكر منها مخطوطات « خزانة المتحف العراقي » و « خزانة المحامي عباس العزاوي » و « خزانة المدرسة القادرية » و « خزانة عواد » و « خزانة يعقوب سركيس » وكلها في بغداد . وكذلك ما تيسر لي الوقوف عليه من المخطوطات العربية في الخزائن الاميركية ، وذلك كله مفصَّل في كتابنا عنها ، وما رسالتنا المذكورة في الرقم ١٥ من ثبت مراجعنا الا مختارات منه .

٣ - ترجمة ابن عربي

ولسنا في حاجة الى الاطالة في ترجمة ابن عربي ، فقد وردت في جملة كبيرة من المراجع المطبوعة والمخطوطة . ونقتصر في هذا المقام على ذكر الملامح الآتية من ترجمته . وللمستزيد أن يرجع الى ما سنذكره من مراجع عنه .

هو محيي الدين أبو بكر محمد بن علي الحاتمي الطائي الأندلسي ، المعروف بابن عربي (وقيل ابن العربي ، بإدخال ال التعريف) ، أحد أئمة الصوفية ، وقد عُرف بالشيخ الأكبر .

وُلد سنة ٥٦٠ هـ في مرسية من مدن الأندلس . وفي عام ٥٦٨ رحل الى اشبيلية وأقام فيها نحواً من ثلاثين سنة ، ودرس الحديث والفقه في هذه المدينة وفي مدينة سبتة . ثم زار تونس . وفي سنة ٥٩٨ نزح الى ديار المشرق ولم يعد منها الى وطنه . فزار مكة وبغداد والموصل وحلب وآسية الصغرى ، وكانت شهرته تسبقه الى كل مكان يحلُّ فيه . واستقرَّ به المقام أخيراً في دمشق ، وفيها توفي سنة ٦٣٨ ودُفن بسفح جبل قاسيون .

ولم يبلغ أحد من المتصوفة ما بلغ ابن عربي من بُعد الصيت في ما صنّفه وألّفه . وقد أحدث بعض كتبه ضجةً كبيرةً بين المفكرين والمؤلفين وذهبوا في أمرها مذاهب متباينة . فمنهم مَن كفَّره وسفَّه آراءه ، ومنهم من انتصر له

ورأى فيه القدوة المثلى في هذا الضرب من التأليف . ومنهم مَن وقف بين هذا وذاك .

وقد أحرز غير واحد من تآليفه شهرةً خاصة : ولا سيما كتبه « الفتوحات المكية » و « فصوص الحكم » و « ترجمان الأشواق » و « ديوان شعره » . فقد أقبل عليها جماعة من المؤلفين ، يتدارسونها شرحاً وإيضاحاً وتعليقاً .

وينبغي لنا أن نميّز بينه وبين سميه القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله ابن العربي الأندلسي ، المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

٤ — المراجع عن ابن عربي

وهي كثيرة ، في وسعنا جعلها في أربعة أبواب :

الاول : الكتب والرسائل القديمة الموضوعة فيه .

الثاني : ترجمته في كتب التراجم القديمة .

الثالث : ترجمته في المصادر العربية الحديثة .

الرابع : ترجمته في المصادر الافرنجية .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

أولاً : الكتب والرسائل القديمة في ابن عربي :

١ — تسفيه الغبي في تنزيه ابن عربي [1] : لابراهيم الحلبي المتوفى سنة ٩٥٦ هـ . ردّ فيه على جلال الدين السيوطي في رسالته المسماة « تنبيه الغبي » .

٢ — تنبيه الغبي بتبرئة ابن العربي [2] : لجلال الدين السيوطي المتوفى سنة ٩١١ هـ .

٣ — تنبيه الغبيّ في تنزيه ابن عربيّ [3] : للسيد علي بن ميمون المغربي المتوفى سنة ٩١٧ هـ .

(١) الأزهر ٣ : ٥٥١ - ٥٥٢ (نسختان) برنستن ٢٠٠٥ (٩) .

(٢) دار الكتب ١ : ٢٨١ . الأزهر ٣ : ٥٥٣ وعنوانه « تنبيه الغبي في تخطئة ابن العربي » .

(٣) كشف الظنون ٦ : ١٤١ طبعة فلوجل .

٤ — الدر الثمين في مناقب الشيخ محيي الدين [١] : لأبي الحسن علي بن ابراهيم ابن عبد الله بن ابراهيم بن يوسف القاري البغدادي (المائة التاسعة للهجرة) ؛

٥ — درر السرّ الخفيّ في ذكر من ردّ تعريف الصوفي [٢] : وهي رسالة في بيان حال الشيخ محيي الدين بن عربي ، والكلام على أحرف لفظة « صوفي » .

٦ — الرد المتين على منتقصي الشيخ محيي الدين [٣] : لعبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ .

٧ — الردّ المتين عن الشيخ محيي الدين [٤] : للشيخ ابراهيم المدني (؟) .

٨ — رسالة باسم الملك الناصر ، في الرد على المعترضين على الشيخ محيي الدين ابن العربي : للفيروزابادي [٥] .

٩ — رسالة في تكفير ابن العربي [٦] .

١٠ — رسالة في الدفاع عن ابن عربي [٧] : لبعضهم .

١١ — رسالة في الرد على ابن عربي [٨] (في موضوع الوجودية والحلولية) : لابن طورخان .

١٢ — السر المختبي في ضريح ابن العربي [٩] : لعبد الغني النابلسي .

١٣ — فتوى في حق الشيخ ابن عربي [١٠] .

---

(١) بانكيبور ١٢ : ٧٥٠ .
(٢) دار الكتب ١ : ٢٩٦ .
(٣) دار الكتب ١ : ٣٠٠ مكتبة البلدية بالاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٤) الاسكندرية (تصوف ٤٢) .
(٥) حبيب زيات : الخزانة الظاهرية ، ص ٥٠
(٦) الفهرس التمهيدي ١٥٤
(٧) الأوقاف ببغداد ٤٩٠٨ (٢) .
(٨) خزانة العزاوي ببغداد .
(٩) دار الكتب ١ : ٣١٦ .
(١٠) خزانة فاتح (استانبول) ٥٣٧٦ (٣) .

١٤ — فر العون من مدعي أمام فرعون [١] : لعلي القارى المتوفى سنة ١٠١٤ هـ .

١٥ — القول المبين في الرد عن محيي الدين [٢] : لعبد الوهاب الشعراني المتوفى سنة ٩٧٣ هـ .

١٦ — الكبريت الأحمر في علوم الشيخ الأكبر [٣] : للشعراني .

ثانياً — ترجمة ابن عربي في كتب التاريخ والتراجم القديمة

ابن الأبار : التكملة لكتاب الصلة (١ : ٣٥٦ الرقم ١٠٢٣ ؛ مدريد ١٨٨٦) .

ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة (٦ : ٣٢٩ — ٣٣٠ طبعة دار الكتب) .

ابن حجر العسقلاني : لسان الميزان (٥ : ٣١١ — ٣١٥ الرقم ١٠٣٨ ؛ حيدر اباد ١٣٣١ هـ) .

ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات (٢ : ٣٠١ — ٣٠٤ ؛ بولاق ١٢٨٣ هـ) .

ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب (٥ : ١٩٠ — ٢٠٢) .

ابن الفوطي : تلخيص مجمع الآداب في معجم الألقاب (كتاب اللام والميم . طبع لاهور سنة ١٩٤٠ . ص ٤١١ — ٤١٢) .

ابن كثير : البداية والنهاية في التاريخ (١٣ : ١٥٦) .

أبو شامة : الذيل على الروضتين (ص ١٧٠ ؛ القاهرة ١٩٤٧) .

الخونساري : روضات الجنات (ص ٦٣٢ — ٦٣٧ = ص ١٩٣ — ١٩٨ من الترقيم الجديد المستعمل في أواخر الكتاب . طبع حجر في ايران سنة ١٣٠٦ هـ) .

---

(١) خزانة العزاوي ببغداد .

(٢) دار الكتب ١ : ٣٤٣ جامعة ييل باميركا ٢٦٦ [٢] .

(٣) طبع على الحجر في القاهرة سنة ١٢٧٧ هـ . ومنه نسخ خطية في : دار الكتب ١ : ٣٤٤ (٤ نسخ) الأزهر ٣ : ٦١٧ (ضمن مجموعة ، ص ٥٠ — ٦٥) وخزانة العزاوي ببغداد والخالدية بالقدس (تصوف ١٢) وكمبردج (Arberry) ٣١٠ [١] .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الذهبي : ميزان الاعتدال في نقد الرجال (٣ : ١٥٨ — ١٠٩) الرقم ٩٧١ ؛ القاهرة ١٣٥٠ هـ) .

سبط ابن الجوزي : مرآة الزمان (٨ : ٤٨٧ طبع شيكاغو ١٩٠٨ = ٨ : ٧٣٦ حيدر اباد ١٩٥٢) .

الشعراني : الطبقات الكبرى (١ : ١٦٢ ؛ القاهرة ١٣٥٥ هـ) .

الشعراني : اليواقيت والجواهر (ص ٦ — ١٤ ؛ القاهرة ١٣٠٦ هـ) .

الصفدي : الوافي بالوفيات (القسم المخطوط . مادة : محمد بن العربي) .

المقري : نفح الطيب (١ : ٣٩٧ — ٤٠٩ ؛ القاهرة ١٣٠٢) .

ثالثاً : ترجمته في المصادر العربية الحديثة

البرهان الازهر في مناقب الشيخ الاكبر: لمحمد رجب حلمي (القاهرة ١٣٢٦ هـ).

تاريخ آداب اللغة العربية : لجرجي زيدان (٣ : ١٠٠ طبعة سنة ١٩٣١) .

تاريخ فلاسفة الاسلام: لمحمد لطفي جمعة (ص ٢٧٥ — ٣٠٣ ؛ القاهرة ١٩٢٧) .

دائرة المعارف : لبطرس البستاني (١ : ٥٩٨ — ٦٠١) .

دائرة المعارف الاسلامية (١ : ٢٣١ — ٢٣٧ الترجمة العربية) .

دائرة معارف القرن العشرين : لمحمد فريد وجدي (٦ : ٣٠٨ — ٣١٢) .

عقود الجوهر في تراجم من لهم خمسون تصنيفاً فمائة فأكثر : لجميل العظم (بيروت ١٣٢٦ هـ ؛ ص ١٣ — ٣٩) .

الفتوحات المكية لابن العربي (آخر المجلد الرابع من طبعة بولاق ١٢٧٤ هـ ؛ ص ٦١٢ — ٦١٩) .

فلسفة الأخلاق في الاسلام : لمحمد يوسف موسى (الطبعة الثانية . القاهرة ١٩٤٥ ؛ ص ٢١٥ — ٢٩٤) .

الكنى والألقاب : للقمي (٣ : ١٣٦ — ١٣٨ ؛ صيدا ١٣٥٨ هـ) .

محيي الدين بن عربي : لطه عبد الباقي سرور (نشرته مكتبة الخانجي — القاهرة ، بدون تاريخ ؛ ٢٢٨ ص) .

معجم المطبوعات العربية والمعربة : ليوسف اليان سركيس (ص ١٧٥ — ١٨٠) .

من أين استقى محيي الدين بن العربي فلسفته التصوفية ؟ : الدكتور أبو العلا عفيفي (مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، المجلد الأول . الجزء الأول . مايو ١٩٣٣) .

رابعاً : ترجمته في المصادر الافرنجية

'Afifi (A. E.) ., The Mystical Philosophy of Muhiy-ed-Din Ibn al - Arabi (Cambridge university Press, 1939).

Asin Palacios (Miguel) , La Psicologia segun Mohidin Abenarabi (Actes du XIVᵉ Congrès international des Orientalistes, Alger 1905 (Vol. 3, Paris 1907; pp.79-150).

Brockelmann (C.) , G. A. L. (Suppl. Iᵉ pp. 790 - 802) .

Husaini (S. A. Q.) Ibn Al-Arabi : The Great Muslim Mystic and Thinker (1931) .

Nicholson (R.) , The Lives of Umar Ibnu 'l-Farid and Ibnu'l-Arabi (JRAS , 1906 ; p. 197 FF .)

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

٥ — فهارس تصانيف بعض الكتبة الأقدمين

ومما يحسن بنا الإشارة اليه ونحن ننشر هذه الرسالة ، ان هنالك فهارس لمؤلفات غير واحد من كبار المؤلفين الأقدمين ، منها ما صنفوه هم أنفسهم ، ومنها ما وضعه غيرهم لها . وسنذكر منها في هذا المقام ، ما وقفنا عليه مطبوعاً ، وقد أوردناه بحسب سني وفيات أصحاب تلك التصانيف :

١ — رسالة أبي الريحان البيروني في فهرست كتب محمد بن زكرياء الرازي ، ويليها رسالته في فهرست مؤلفاته هو الى تمام سنة ٤٢٧ هـ . نشرها سخو في مقدمة « الآثار الباقية على القرون الخالية » للبيروني (ص ٣٨ — ٤٩ ؛ ليبسك ١٩٢٣) . ثم أعاد نشرها ماسنيون وپول كراوس في باريس .

٢ – فهرست مؤلفات الشيخ الرئيس ابن سينا : فيه ذكر ٩٥ كتاباً . وقد طبع ضمن كتاب «سيرة الشيخ الرئيس ابن سينا وفهرست كتبه وذكر أحواله وتواريخه» (الأصل العربي مع ترجمة فارسية ، بتحقيق سعيد نفيسي . طهران ١٩٥٢).

٣ – ذكر ما وقع لسبط ابن الجوزي بالشام من أسامي فهرست مصنفات ابن الجوزي ومجموعاته ومنقولاته ومؤلفاته (مرآة الزمان ٨ : ٣١٢ – ٣١٦ شيكاغو = ٨ : ٤٨٣ – ٤٨٩ حيدر اباد . وفيه ذكر مائتين ونيفاً وخمسين كتاباً .

٤ – فهرست مؤلفات ابن عربي : له . وهو هذا الذي ننشره اليوم .

٥ – أسماء مؤلفات ابن تيمية : لابن قيم الجوزية . نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد (دمشق ١٩٥٣ مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق) وقد عدّ منها ٣٤١ مؤلفاً .

٦ – الفلك المشحون في أحوال محمد بن طولون : لابن طولون الدمشقي ، المتوفى سنة ٩٥٣ هـ (دمشق ١٣٤٨ هـ) في الصفحة ٢٦ – ٤٨ أسماء مصنفاته مرتبة على الحروف .

٧ – فهرست مؤلفات جلال الدين السيوطي : لمؤلف مجهول . نشره فلوجل في كشف الظنون (٦ : ٦٦٥ – ٦٧٩) وعددها ٥٠٤ كتب .

⁂

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متن الرسالة

[٢] بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الإمام الأكمل الأوحد الفرد الراسخ الأمجد، أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، رضي الله عنه:

الحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى.

أما بعد: فانه سألني بعض الاخوان، أن أقيّد له في هذه الأوراق، جميع ما صنفتُه وأنشأتُه في طريق الحقائق والأسرار على طريق التصوف وفي غير هذا الفن، فقيدتُ له، وفقه الله، في هذا الفهرست، ما سأل. إلا انَّ بعض هذه الكتب التي أنا ذاكرها ههنا إن شاء الله تعالى، وهي قليلة، منها كتبٌ أودعتها عند شخص لأمرٍ طرأ، فلم يردّها عليَّ ذلك الشخص الى الآن. وكل ما بأيدي الناس اليوم، إنما هو مما لم نودعه عنده، فمنها ما كمل ومنها ما لم يكمل وهو القليل. وما قصدتُ في كلّ ما ألفته مقصدَ المؤلفين ولا التأليف، وإنما كان يردُ عليَّ من الحق تعالى موارد تكاد تحرق فؤادي وتفتت أكبادي، فكنتُ أتشاغل عنها بتقييد ما يمكن منها، فخرجت مخرج التأليف لا من [٣] حيث القصد. ومنها ما ألفتُه عن أمرٍ إلهي أمرني به الحق في نومٍ ومكاشفة.

وأنا أبتدئ بذكر الكتب التي أودعتُها، وليست بيدي اليوم ولا بيد غيري فيما أظنّ، فاني ما اطلعتُ لها على خبر من ذلك الوقت الى الآن. ثم أذكر الكتب التي بأيدي الناس اليوم، والتي بيدي وما خرجت الى الناس لانتظاري في إظهارها ما عوّدنيه الحقّ من صدق الخاطر الرباني وهو الأمر الإلهي والذي عليه العمل عندنا. وبالله أستعين، وهو نعم المعين.

فصل

في ذكر الكتب المودعة

فمنها في الحديث :

١ – اختصرتُ المسند الصحيح لمسلم بن الحجاج ، لنفسي .

٢ – وكذلك اختصرتُ مصنَّف أبي عيسى الترمذي .

٣ – وكنتُ ابتدأتُ كتاباً سميته « المصباح في الجمع بين الصحاح » .

٤ – وكذلك ابتدأتُ في اختصار المحلَّى لابن حزم الاندلسي [(١)] .

٥ – وكتاب الاحتفال فيما كان عليه رسول الله ﷺ من سنن الأحوال .

* * *

وأما ما كان منها من علوم الحقائق في الطريق الصوفي ، فمن ذلك :

٦ – كتاب الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل : أكملتُ منه الى قوله تعالى : « وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح » [(٢)] ، وجاء بديعاً في شأنه ، ما أظن على البسيطة من نزع في القرآن ذلك المنزع ، وذلك اني رتبتُ الكلام فيه على كل آيةٍ على ثلاث [٤] مقامات : مقام الجلال أولاً ، ثم مقام الجمال ، ثم مقام الاعتدال وهو البرزخ من حيث الورث الكامل المحمدي فهو مقام الكمال . فآخذ الآية من مقام الجلال والهيبة وأتكلم عليها حتى أردّها لذلك المقام بألطف إشارة وأحسن عبارة . ثم آخذها بعينها وأتكلم عليها من مقام الجمال وهو يقابل المقام الأول حتى أردّها كأنها إنما أُنزلت في ذلك المقام خاصة . ثم آخذ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١) المخطوط : ابن حزم الفارسي ، وهو وهم . وقد ذكر الحاج خليفة (كشف الظنون ٥ : ٤٢٩) في كلامه على « المحلّى في الخلاف العالي » لابن حزم المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، انه في ثلاثين مجلداً ، وان ممن اختصره : محي الدين ابن عربي ، وسماه « المعلّى في مختصر المحلّى » ، قال : وهو من أحسن المختصرات مع الاحاطة » .

(٢) سورة الكهف ٥٩ .

تلك الآية بعينها وأتكلم عليها من مقام الكمال بكلام، لا نسبة [بينه و][1] بين الوجهين المتقدمين . وفي هذا المقام أتكلم عليها وعلى ما فيها من أسرار الحروف والكلمات والحروف الصغار التي هي الحركات والسكون الحي والسكون الميت، إن كان فيها من ذلك شيء، والنسب والاضافات والاشارات وما أشبه ذلك . فاذا فرغت من ذلك انتقلت الى الآية التي تجاورها . وما فيه كلمة لأحدٍ أصلاً، إلا إن كان استشهاد فيمكن قليل .

٧ — وكتاب الجذوة المقتبسة والخطرة المختلسة .

٨ — وكتاب مفتاح السعادة في معرفة المدخل الى طريق الارادة .

٩ — وكتاب المثلثات الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « لا فارضٌ ولا بِكرٌ عَوان »[2] . وقوله تعالى : « ولا تجهرْ بصلاتك ولا تُخافت بها وابتغِ بين ذلك سبيلا »[3] .

١٠ — وكتاب المسبعات [٥] الواردة في القرآن : مثل قوله تعالى : « خلق سبع سموات »[4] . وقوله تعالى : « وسبعةٍ اذا رجعتم »[5] .

١١ — وكتاب الأجوبة على المسائل المنصورية : وهي نحو مائة سؤالٍ سألني عنها صاحبٌ لي اسمه منصور .

١٢ — وكتاب مبايعة القطب في حضرة القرب : يحتوي على مسائل جمة من مراتب الأملاك والمرسلين والنبيين والعارفين والروحانيين، ما سبقت في علي اليه .

(١) الزيادة لنا .
(٢) سورة البقرة ٦٧ .
(٣) سورة الاسراء ١٠٩ .
(٤) سورة الطلاق ١١ . سورة الملك ٢ .
(٥) سورة البقرة ١٩٥ .

١٣ — وكتاب مناهج الارتقاء [1] الى افتضاض أبكار البقاء المخدرات بخيام اللقاء : يحتوي على ثلاثمائة باب ، في كل باب عشر [ة] مقامات ، فهو متضمن ثلاثة آلاف مقام .

١٤ — وكتاب كُنْه ما لا بدّ للمريد منه [2] .

١٥ — وكتاب الحُكم في المواعظ والحكم وآداب رسول الله ﷺ .

١٦ — وكتاب الحلى في استنسن [كذا] الروحانيات الملأ الأعظم .

١٧ — وكتاب كشف المعنى عن سرّ أسماء الله الحسنى [3] .

١٨ — وكتاب شفاء العليل في ايضاح السبيل : في الموعظة .

١٩ — وكتاب عقلة المستوفز [4] : في أحكام الصنعة الانسانية وتحسين الصنعة الايمانية .

٢٠ — وكتاب جلاء القلوب في أسرار علاّم الغيوب : اتفق في هذا الكتاب عجيبة ، وذلك اني لما وضعته ، أخذ كلّ واحدٍ من إخواننا كراسة أو اثنتين

---

(١) في دار الكتب المصرية (١ : ٣٦٥) مخطوطة بعنوان « منهاج الارتقاء » لابن العربي ، فلعلها هي .

(٢) طُبع مع « الرسالة اللدنية » للغزالي (القاهرة ١٣٢٨ هـ) . ومنه نسخ خطية في : الظاهرية (حبيب زيات ، ص ٥٠) دار الكتب ١ : ٣٤٩ (نسختان) الاسكندرية (تصوف ٤١) باتنا (الهند) ١ : ١٤١ ، ٢ : ٤١٠ و ٤١٢ المكتب الهندي في لندن ٦٦٠ برلين ٢٩٠٠ غوطا ٩١٤ [1] برمنكهام ٦٦٤ .

(٣) المتحف العراقي ٦١٨ . ولها شرح في جامع السلطان اويس بالموصل (مخطوطات الموصل ، ص ٩٥ الرقم ٥٤ [4]) .

(٤) وفي بعض النسخ : العقلة للمستوفزة . وقد نشرها المستشرق نيبرج H. S. Nyberg في ليدن سنة ١٩١٩ ومعها إنشاء الدوائر » و « التدبيرات الالهية » . ومن العقلة نسخ خطية في : القادرية ببغداد ، وخزانة العزاوي ببغداد ، دار الكتب ١:٣٣٢ (٣ نسخ) الفهرس التمهيدي ١٣٩ مكتبة المشهد الرضوي ٤ : ٢٠٧ الرقم ٨٩٥ آصفية (تصوف ٤٨) بانكيبور (الهند) ٨٨٩ باتنا ١ : ١٣٧ عمومية (استانبول) ٣٧٨٠ فاتح ٢٦٣٠ [4] ٥٢٧٦ الاسكندرية (تصوف ٣٤) فنون (استانبول) ١٥١ [20] للمتحف البريطاني ٨٨٦ [24] برلين ٢٩٢٣ – ٢٩٢٤ جون ريلندز ١٠٦ [25] .

ARCHIVE http://archivebeta.Sakhrit.com

ليطالعها ، وبها صدّر الكتاب . فكان في نحو عشرين ورقة . فخرجنا ليلةً خارج البلد مع جملةٍ من أصحابنا ، فقعدنا في ربوةٍ نطالع فيه ، وكان من أبدع الموضوعات . فلما فرغنا من قراءته ، وضعناه في الأرض ، فاختُطف من وقته ، فما أدري : اختطفه جنٌّ أم بشر ممن يحتجب عن الابصار ، وما عرفتُ له خبراً الى الآن . وأما بقية الكتاب ، فما جمعته بعد ذلك . ولما ردّه اليَّ وكلٌّ من كان عنده [٦] منه شيء تلف ، فهذا [ما] كان من شأنه [1] .

٢١ — وكتاب التحقيق في شأن السرّ الذي وقر في نفس الصديق .

٢٢ — وكتاب الاعلام باشارات أهل الالهام والافهام في شرح الاعلام [2] .

٢٣ — وكتاب السراج الوهّاج في شرح كلام الحلاّج [3] .

٢٤ — وكتاب المنتخب في مآثر العرب .

٢٥ — وكتاب نتائج الأفكار في حدائق الأزهار .

٢٦ — وكتاب الميزان في حقيقة الانسان .

* * *

فهذه أسماء الكتب المودوعة ، وما أدري خرج عن ذكري منها شيء أم لا ، فان العهد يقام [4] والخاطر غير مصروف للمكان في الزمان الماضي حذراً من فوت الوقت .

(يتبع)

---

(١) في هذه العبارة ارتباك .

(٢) طبع ضمن « مجموعة الرسائل » لابن العربي (حيدر اباد ١٢٦٣ هـ ، ١٠ ص) وهو خامس ما في المجموعة . ومنه نسخ خطية في : برلين ٢٩٤٤ للمكتب الهندي ٦٩٥ (١) [: الحكمة الالهامية في الرد على الفلسفة] تذكرة النوادر ٢٧٣ .

(٣) لعله « كلمات الشيخ والحسين الحلاج » المذكور في تذكرة النوادر ٣٥٢ .

(٤) كذا في الأصل ولعل الصواب : تقادم . (المجمع)

رعاية الطفولة والأمومة

في قانون ابن سينا

ان عبقرية ابن سينا التي أتحفت العالم منذ عشرة قرون بكتاب «القانون في الطب» لهي جديرة بالدهشة والإعجاب . وان المرء ليقف مدهوشاً عندما يعلم أن فتى لم يجاوز السادسة عشرة من عمره قد قرأ أكثر علوم عصره بما فيها الفلك والرياضيات والفلسفة والطب حتى أخذ «فضلاء الطب» على حد تعبيره يقرؤون عليه هذا العلم . فهو لم يكن طبيباً في هذه السن فحسب بل كان أستاذاً في الطب يتعهد المرضى ويبرع في علاجهم ويقرئ التلاميذ ما اقتبس من مطالعاته وما استنتج من تجاربه . وما هي إلا سنون قلائل حتى تألق نجم ابن سينا ولمع اسمه في تاريخ العرب والشرق فأضحى طبيب الملوك والأمراء وسيد الفلاسفة والحكماء وأصحاب الفكر .

http://Archivebeta.Sakhrit.com

ويكفي القانون فخراً أنه ترجم بكامله الى عدة لغات أجنبية .

وفي هذا الكتاب الضخم الذي يقع في خمسة أجزاء نرى طب العرب الى جانب طب ابقراط وجالينوس ونرى تجارب ابن سينا ومشاهداته الى جانب آراء الفرس والهنود ونظرياتهم .

وقد نال القانون من الشهرة والرواج ما لم ينله كتاب غيره في الشرق والغرب مما دعا الى عدم الاكتفاء بترجمته بل عمد الى شرحه والتعليق عليه .

ومهما تعددت الدراسات لموسوعة «القانون في الطب» فلنها لن تفيها حقها لا لأن الحقائق العلمية التي احتوتها هذه الموسوعة ما زالت تعتبر كذلك بل لأنها انما ترمز اليوم الى الشأن العظيم الذي أحرزته العلوم العربية والى روح التجدد

والابتكار اللذين اتصفت بهما هذه العلوم والى القوة المعنوية التي تضمنتها فجعلتها مرجعاً يعتمد عليه العالم العلمي عدة قرون .

ولقد أتى الكثيرون على دراسة نواحٍ متعددة من هذا المؤلف الخالد العظيم ورأيت أن أضيف الى هذه الدراسات دراسةً أخرى في نطاق اختصاصي وهي : المتعلقة بتربية الطفل والتوليد وأمراض النساء .

لا بد لمن يطالع الفصول الخاصة بهذه الفروع قبل أن يحكم على قيمتها ، من أن يعتبر ظروفاً كثيرة منها ان العرف والدين في زمن ابن سينا كانا يحولان دون أن يستطيع رجل ملاحظة ما يعرض للجهاز التناسلي في المرأة من حالات طبيعية أو مرضية ، وأكثر ما كان يعرف حول هذا الموضوع يستند الى رواية قابلات توارثن المهنة ، فاذا وجدنا في كتاب القانون كثيراً من المعلومات الصحيحة الدقيقة بالرغم من ذلك فلأنها من ثمرة ذلك العقل الواسع الذي استطاع من خلال هذه الحجب والستائر الكثيفة أن يستقرئ الأصوب منها ويمحّص فيها ويقرّر الصحيح منها وينبذ التافه وهو أمر حريٌّ بالإكبار والإعجاب .

فابن سينا وغيره من أطباء عصره لم يمارسوا أعمال الولادة بأنفسهم بل كانوا يرشدون القابلات الى ما يجب عمله والقابلات هنَّ اللواتي كنَّ يقمن بالعمل وذلك هو السبب في التباين الواضح في كتاب القانون بين ضآلة تعاليم الولادة الجراحية وبين اتساع البحث في التعاليم الطبية والوصفات المختلفة في معالجات شتى العوارض الطارئة على حالة الولادة .

أما النواحي التي لم تكن ظروف العرف والدين تمنع من ملاحظتها ومراقبتها فقد حلّق ابن سينا في وصفها وتبويبها والتعمق في دراستها وهو ما شهد له به مؤرخو الطب في الغرب من قدماء ومعاصرين فقد قال « دوفرين Devraigne » في كتابه (تاريخ فن التوليد عبر العصور) في الصفحة ٣٢ : (إن من أهم

ميزات ابن سينا في كتابه « القانون في الطب » التنظيم والوضوح اللذين تتحلى بها دراساته • فتعاليمه المتعلقة بالعناية بالوليد وبالإرضاع والفطام جيدة جداً كما ان حفظ صحة الحامل موصوفة وصفاً حسناً) •

ولا أدل على ذلك من مقاطع ننتخبها فيما يلي :

يبحث التعليم الأول من الجزء الأول من القانون في « التربية » ويشتمل الفصل الأول من هذا التعليم على « تدبير المولود كما يولد الى أن ينهض » وفيه سرد مسهب للعناية الواجب توفيرها للمولود حديثاً : يقول ابن سينا :

« وأما المولود المعتدل المزاج اذا ولد ••• يجب أن يبدأ أول شيء بقطع سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف نقي فتل فتلاً لطيفاً ••• وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت ••• » •

ثم يذكر غسل جسمه وإلباسه والتقطير في عينيه وتنظيف منخريه فيقول :

« يبادر الى تمليح بدنه بماء الملح الرقيق لتصلب بشرته وتقوى جلدته ••• ثم نغسله بماء فاتر وننقي منخرية ••• ونقطر في عينيه ••• واذا أردنا أن نقمطه فيجب أن تبدأ القابلة وتمس أعضاءه بالرفق ••• ثم تفرش يديه وتلصق ذراعيه بركبتيه وتعممه أو تقلنسه بقلنسوة مهندمة على رأسه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار ••• ويجب أن يكون إحمامه بالماء المعتدل صيفاً وبالماء الى الحرارة الغير اللاذعة شتاء ••• وقد يجوز أن يغسل في اليوم مرتين أو ثلاثة ••• ثم تنشفه بخرقة ناعمة وتمسحه بالرفق ثم ••• يعصب في خرقة ويقطر في أنفه الزيت العذب » •

واذا انتهى من تهيئة المولود الطفل تكلم في الفصل الثاني على طريقة إرضاعه وعلى اللبن ومزاجه وقيمته الغذائية ونقتطف من هذا الفصل السطور الآتية لقيمتها العلمية :

أما « كيفية إرضاعه وتغذيته فيجب أن يرضع ما أمكن من لبن أمه فانه أشبه الأغذية ... بجوهر ما سلف من غذائه وهو في الرحم ... فهو أقبل لذلك وآلف له حتى أنه صح بالتجربة ان إلقامه حلمة أمه عظيم النفع جداً في دفع ما يؤذيه ... فان منع عن إرضاع لبن والدته مانع من ضعف أو فساد لبنها أو ميله الى الرقة فينبغي أن يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها : بعضها في سنها وبعضها في سحنتها وبعضها في أخلاقها وبعضها في هيئة ثديها وبعضها في كيفية لبنها وبعضها في مقدار مدة ما بينها وبين وضعها وبعضها من جنس مولودها واذا أصبت شرائطها فيجب أن يجاد غذاؤها فيجعل من الحنطة ... ولحوم الخرفان والجداء والسمك ... وأما شرائط المرضع فسنذكرها ونبدأ بشريطة سنها فنقول : إن الأحسن أن يكون ما بين خمس وعشرين سنة الى خمس وثلاثين سنة فان هذا هو سن الشباب وسن الصحة والكمال . وأما في شريطة سحنتها وتركيبها فيجب أن تكون حسنة اللون قوية العنق والصدر واسعته ... متوسطة في السمن والهزال ، لحمانية لا شحمانية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الأخلاق محمودتها بطيئة عن الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجبن وغير ذلك . فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما أعدى بالرضاع ... وأما في هيئة ثديها فان يكون ثديها مكتنزاً عظيماً وليس مع عظمه بمسترخ ... أما التدبير المأخوذ من مدة وضع المرضع فيجب أن تكون ولادتها قريبة لا ذلك القرب جداً بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران . وأن تكون ولادتها لذكر وأن يكون وضعها لمدة طبيعية . وألا تكون أسقطت ولا كانت معتادة الاسقاط » .

انه لا يمكن التعبير عن هذه التواصي والشروط والتدابير بأصرح ولا بأدق ولا بأبلغ مما عبّر به ابن سينا ، واذا رجعنا الى أوسع المؤلفات الحديثة لا نجد فيها أكثر من ذلك حول هذا الموضوع . ويتابع ابن سينا قوله في المرضع :

« ويجب أن تؤمر المرضع برياضة معتدلة وتغذي بأغذية حسنة الكيموس . واذا عرض للمرضعة مزاج رديء أو علة مؤلمة أو إسهال كثير أو احتباس مؤذٍ فالأولى أن يتولى إرضاعه غيرها الى أن تستقل . وكذلك اذا أحوجت الضرورة الى سقيها دواء له قوة وكيفية غالبة » .

ولا بد للدين من أن يظهر تأثيره في تعاليم ابن سينا وفي ذلك يقول : « المدة الطبيعية للرضاع سنتان » . ثم يتكلم عن الفطام فيقول : « واذا اشتهى الطفل غير اللبن أعطي بتدريج ولم يشدد عليه ثم اذا جعلت ثناياه تظهر نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطى شيئاً صلب الممضغ » .

ويوافق هذا المبدأ ما نجده في كتب الغربيين من أن أول غذاء للطفل يعطى له حين بزوغ أول سن — Première dent — Premièr repas — ويتابع قوله :

« ثم اذا فطم نقل الى ما هو من جنس الاحساء واللحوم الخفيفة ويجب أن يكون الفطام بالتدريج لا دفعة واحدة » .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن النصائح التي نجدها في القانون ما لم يلفت النظر اليه الا حديثاً جداً . فقد كان الرضيع حسب العادات الموروثة يحمل على الجلوس والانتصاب والمشي حملاً منذ الأشهر الأولى بعد ولادته للاعتقاد بأن في ذلك تمريناً لازماً لا يمكن بدونه أن يبلغ الطفل مرحلة التحرك . وقد أبانت الأبحاث التربوية الحديثة أن بين قيام الطفل بحركات الحبو والانتصاب والمشي وبين نمو جهازه العصبي النخاعي الدماغي ارتباطاً وثيقاً ، فلا يتمكن الطفل من المشي الا متى تم نمو جهازه العصبي ، فاذا كان ذلك استطاع الطفل القيام بتقليد من حوله سريعاً ولو لم يكن سبق له أن حبا أو انتصب ، هذا عدا ما يمكن أن يصيب الطفل من أذى فيما اذا أرغم على الوقوف والتحرك قبل أن يكون جسمه قد استعد الى ذلك . وفي هذا المعنى يقول ابن سينا :

« فاذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي أن يمكن من الحركات العنيفة ولا يجوز أن يحمل على المشي والقعود قبل انبعاثه اليه بالطبع فيصيب ساقيه وصلبه آفة » .

ويتابع ابن سينا حديثه في الفصل الثالث « في الأمراض التي تعرض للصبيان وعلاجاتها » .

وفي الرابع « في تدبير الأطفال اذا ما انتقلوا الى سن الصبا » .

أما عن أمراض النساء والتوليد فيفرد ابن سينا في الجزء الثالث من قانونه الفن الحادي والعشرين للبحث « في أحوال أعضاء التناسل » ويحتوي هذا الفن فصولاً كثيرة متشعبة يتكلم فيها عن مختلف الأمراض التي تعرض للرحم وأسبابها وأعراضها وعن الحامل وتطور حملها وما يعتريها في الحمل والوضع ، وهي مقالات شاملة نلمس فيها كثيراً من الأفكار العلمية التي يثبت صحتها الطب الحديث اليوم بما فيه من رقي واكتشاف .

ففي الفصل الأول من المقالة الأولى نجد هذا الوصف التشريحي الدقيق للرحم : « ان آلة التوليد التي للاناث هي الرحم ... وليس يستتم تجويفها إلا عند استتمام النمو ... لأنه يكون قبل ذلك معطلاً لا يحتاج اليه ... وموضعها خلف المثانة ... ومن قدام المعي وطولها المعتدل في النساء ما بين ست أصابع الى أحد عشر اصبعاً وما بين ذلك ... والرحم تغلظ وتثخن وكأنها تسمن وذلك في وقت الطمث ثم اذا طهرت ذبلت ويبست ، ولها أيضاً ترقق مع عظم الجنين وانبساطها بحسب انبساط جثة الجنين » . « ورقبة الرحم عضلية ... وفيها مجرى محاذية لفم الفرج ومنها تبلع المني وتقذف الطمث وتلد الجنين ، وتكون في حالة العلوق في غاية الضيق ... ثم تتسع بإذن الله تعالى فيخرج منها الجنين » .

وفي هذه المقالة نفسها وبعد أن يصف ابن سينا وضع الجنين في أحشاء أمه وأنه « تحيط به أغشية ثلاثة » ينتقل الى الكلام على الخصائص التشريحية

والفيسيولوجية التي تميّز الجنين فيقول : « ان الشريان والوريد النافذين من القلب والرئة لما كان لا ينتفع بهما في ذلك الوقت في التنفس منفعة عظيمة صرف نفعهما الى الغذاء فجعل لأحدهما الى الآخر منفذ ينسد عند الولادة . وأن الرئة انما تكون حمراء في الأجنة لأنها لا تتنفس هناك بل تغتذي بدم أحمر لطيف ... » وفي ذلك شرح دقيق وبليغ لآلية الدوران وآلية التنفس أثناء الحياة داخل الرحم « والمنفذ » هنا ليس الا القناة الشريانية بين الوتين والشريان الرئوي وينسب اكتشافها زوراً الى بوتال «Canal arteriel de Botal» الذي عاش بعد ابن سينا بمئات السنين !

وبعد هذه المقدمة التشريحية يأخذ الشيخ الرئيس بالبحث في آلية الولادة وكيف يخرج الجنين فيقول : « وخروج الجنين انما يتم بانشقاق الأغشية الرطبة وانصباب رطوبتها وازلاقها اياه . وقد انقلب على رأسه في الولادة الطبيعية لتكون أسهل للانفصال . وأما الولادة على الرجلين فهو اضعف في الولد فلا يقدر على انقلاب » ويعلل حدوث هذا الانقلاب في الأحوال العادية فيضيف : « ويعين على الانقلاب ثقل الأعالي من الجنين وعظم الرأس منه خاصة ... » .

وفي تصنيف أمراض الرحم دلالة على تفكير نقاد مميز وعلى روح مَرَدية تتجلى في تقسيم أمراض الرحم الى أمراض خاصية وأمراض بالشركة :

« تعرض للرحم جميع الامراض المزاجية والآلية والمشتركة ، وتعرض لها أمراض الحمل مثل أن لا تحبل أو أن تحبل وتسقط أو لا تسقط بل يعسر ويعضل ويموت فيها الولد . ويعرض لها أمراض الطمث من أن لا تطمث أو تطمث قليلاً أو رديئاً أو في غير وقته أو يفرط طمثها . وتكون لها أمراض خاصية وأمراض بالشركة بأن تشارك هي أمراض أخرى وقد تكون عنها أمراض أعضاء أخرى بالشركة بأن تشاركها الأعضاء الأخرى ... واذا كثرت الأمراض في الرحم ضعفت الكبد » .

أما الفصل الذي يبحث « في العقر وعسر الحبل » فمهم حقاً وفيه من المعلومات ما لا يختلف قليلاً أو كثيراً عما نعلم من ذلك اليوم ، فهو جدير إذن بدراسة مفردة مفصلة لا يتسع لها المجال هنا .

وقد صنفت أسباب العقم في القانون الى أسباب في الرجل وأسباب في المرأة :

« سبب العقر إما في مني الرجل أو في مني المرأة وإما في أعضاء الرحم وإما في أعضاء القضيب وآلات المني أو السبب في المبادئ كالغم والخوف والفزع وأوجاع الرأس وضعف الهضم والتخمة . وإما لخلط طارئ » .

ويسترعي الانتباه بصورة خاصة بحث ابن سينا في جنس المني إذ يقول :

« أما السبب الذي في المني ... فهو جنس المني الذي لا يولد : مني الصبي والسكران وصاحب التخمة والشيخ ومني من يكثر الباه ومن ليس بدنه بصحيح » .

ويستدل من ذلك ان الطبيب الرئيس قد كان يعلم قبل عصر المكبرات والمجاهر أن قيمة المني بوجود جوهر خاص فيه — وهو ما نسميه اليوم الحيوان المنوي « Spermatozoïde » — وان هذا الجوهر يتأثر في قابليته للتلقيح من حالة البدن العامة ، كما يغيب قبل البلوغ وفي الشيخوخة .

ويبلغ ابن سينا بعد ذلك في تعداده لأسباب العقر الناشئة عن المني قوله :

« وقد يكون السبب في المني أن يكون مني الرجل مخالف التأثير لما في مني المرأة ... فلا يحدث بينهما ولد ولو بدل كل مصاحبه أوشك أن يكون لهما ولد » .

وفي ذلك برهان آخر على روح التقدمية العلمية التي أصاب منها ابن سينا قسطاً وافراً ، فهو يعتقد أنه لحصول الحمل يجب أن يكون هناك توافق تام بين مني الرجل ومني المرأة — ويقصد بمني المرأة مفرزات عنق الرحم فيهما — فاذا كان كل شيء فيما عدا ذلك طبيعياً واختلف التلاؤم بين هاتين البيئتين من الناحية الفيزيائية الكيمياوية لم يحصل الحمل ، وهو ما ندعوه بلغتنا الحديثة بعدم

التوافق الخلطي «Incompatibilité humorale» وينجم عنها ألا يستطيع الحيوان المنوي البقاء حياً في أخلاط المرأة وتلك معلومات فيسيولوجية حديثة ·

ثم يتابع ابن سينا البحث في اسباب العقم فيعدد أسباباً كثيرة ما زالت حتى يومنا هذا مدرسية غير مختلف عليها وان اختلف التعبير ، ويلاحظ في سردها تسلسل منطقي واضح جلي : فبعد اختلافات مني المرأة يذكر ضعف القوة الجاذبة للمني ثم يبحث في العوائق الآلية في عنق الرحم من تشنج (انضمام) أو تضيق لندوب أو انسداد ، ثم ينتقل الى الأسباب في جسم الرحم ، ولا ينسى سبباً هاماً هو انقطاع الطمث ، دون أن يشير الى أنه ناجم عن ضعف المبيض :

« وأما السبب الذي في الرحم فإما سوء مزاج مفسد للمني ··· أو مضعف للقوة الجاذبة للمني ··· أو مانع إياه عن الوصول لانضمام من الرحم ··· أو التحام من قروح أو لحم زائد ثؤلولي ··· أو يعرض للمني في الرحم الباردة الرطبة ما يعرض للبذر في الأراضي النزة ، وفي المزاج الحار اليابس ما يعرض في الأراضي التي فيها نوره مبثوثة ، وإما لانقطاع المادة وهو دم الطمث ··· وإما الميلان فيه (أي في الرحم) ، أو انقلاب ··· أو لشدة هزال في البدن ··· أو آفة في الرحم من ورم وقروح ··· وزوائد لحمية مانعة ··· » ·

وبعد أن يفرغ من ذكر الأسباب في المرأة ينتقل الى الأسباب في الرجل فيحيط بها إحاطة جامعة مانعة إذ يقول : « وأما السبب الكائن في أعضاء التوليد فإما ضعف أوعية المني ··· أو ضعف قوتها المولدة للمني ··· وكذلك من يمن برض خصيته ··· أو يشرب الكافور الكثير · وأما الكائن بسبب القضيب فمثل أن يكون قصيراً في الخلقة أو لسبب السمن من الرجال ··· أو لاعوجاج القضيب أو لقصر الوترة ، فيتخلى القضيب عن المحاذاة فلا يزرق المني الى فم الرحم » ·

وفي ذكر الحمل التوأمي يشير ابن سينا الى أن « سببه كثرة المني وانقسامه

الى اثنين فيما بعده ... وسلامة ولدي المتئم غير كثيرة وقلما يكون بين التوأمين أيام كثيرة فانها في الأكثر من جماع واحد وفي القليل ما يعلق جماع على حمل » وذلك ما ندعوه اليوم بالإلقاح على الإلقاح « Superfécondation » والإلقاح على الحمل « Superfœtation » .

ويأتي بعد ذلك ذكر « علامات ضعف الجنين » و « علامات ضعف المولود » .

وفي مطلع المقالة الثانية التي تبحث « في الحمل والوضع » يضع ابن سينا التدابير الكلية للحوامل ، مشيراً بشكل خاص الى وجوب مكافحة الإمساك بالملينات لا المسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والى ضرورة القيام برياضة معتدلة ، وكل ذلك طبعاً ، كما نفسره اليوم ، لوقاية الحامل من الانسمامات الذاتية الحملية التي يكون لطرز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها : يقول ابن سينا في فصل « تدبير كلي للحوامل » ، « يجب أن يعتنى بتليين طبيعتهن دائماً بما يلين باعتدال ... وأن يكان الرياضة المعتدلة والمشي الرفيق من غير إفراط فان المفرط يسقط ... ويجب ألا يدمنّ الحمام بل الحمام كالحرام عليهن إلا عند الاقراب ... ويجب أن يتجنبن الحركة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتلاء من الغذاء والغضب ولا يورد عليهن ما يغمهن ويحزنهن ويبعد عنهن جميع أسباب الإسقاط وخصوصاً في الشهر الأول ... ويجب أن يدثر ما تحت الشراسيف منهن بصوف ليّن وأغذيتهن الخبز النقي بالأسفيذباجات والزيرباجات ويجتنبن كل حريف ومر ... ويجب أن تشتد العناية بمعدتهن » .

ولا تزال جميع هذه النصائح في يومنا الحاضر أساساً متيناً لحفظ صحة الحمل .

أما أسباب الإسقاط وعلاماته فمما يستدعي الاهتمام منها جملة وردت في فصل « حفظ الجنين والتحرز من الاسقاط » تشير الى رأي ابن سينا في موضوع يدور حوله نقاش طويل بين علماء اليوم لمعرفة ما اذا كانت الأسباب المرضية الطارئة

كائنة لإسناد حصول الإسقاط اليها وحدها ، ولهذا الأمر قيمته في القضايا الطبية الشرعية ، وهذه الجملة هي :

« الجنين تعلقه من الرحم كتعلق الثمرة من الشجرة فإن أخوف ما يخاف على الثمرة أن تسقط ، هو إما عند ابتداء ظهورها وإما عند إدراكها ، كذلك أشد ما يخاف على الجنين أن يسقط هو عند أول العلوق وقبيل الإقراب فيجب أن يتوقى في هذين الوقتين الأسباب المذكورة للإسقاط » . فعلى رأي الشيخ الطبيب أن الأسباب الجوهرية كائنة في نفس محصول الحمل وما الرضوض الطارئة إذن إلا أسباب مساعدة فقط .

وفي فصل « تدبير الإسقاط وإخراج الجنين الميت » ذكر لبعض استطبابات الإسقاط المحرض الدوائي ولبعض الوسائط المستعملة في تحريض المخاض ، وهي لا تخلو من الطرافة وحسن توجيه النصح والإرشاد لذلك نورد منها المقاطع التالية : « انه قد يحتاج الى الاسقاط في أوقات منها عندما تكون الحبلى صبية صغيرة يخاف عليها من الولادة الهلاك ، ومنها عندما تكون في الرحم آفة وزيادة لحم يضيق على الولد الخروج فيقتل ، ومنها عند موت الجنين في بطن الحامل . واعلم انه اذا تعسرت الولادة أربعة أيام فقد مات الجنين فاشتغل بحياة الوالدة ولا تشتغل بحياة الجنين بل اجتهد في إخراجه . والإسقاط قد تفعله حركات وقد تفعله أدوية . والأدوية تفعل بأن يقتل الجنين وبأن تدر الحيض بقوة وقد تفعله بالإزلاق ... ومن التدبير الجيد في ذلك (أي الإسقاط) أن يدخل في فم الرحم من الحبلى كاغد مفتول أو ريشة أو خشبة مبرية بقدر حجم الريشة من أشنان أو سذاب أو عرطنيثا أو مرخس فانها تسقط لا محالة وخصوصاً اذا لطخت بشيء من الأدوية المسقطة كالقطران ... ونحوه » . وبعد أن يعدد الأدوية المسقطة المفردة منها والمركبة يذكر طريقة الزرق لداخل الرحم فيقول : « يجب أن تكون الزراقة مثلثة الطرف طويلة العنق بقدر طول قرن الرحم

من المرأة المعالجة وبحيث تدخل فم الرحم وتحس المرأة انهـا قد صارت في فضاء داخل الرحم فيزرق فيها ما يقتل وما يزلق وما يخرج » ٠

ثم يذكر في هذا الفصل الأعمال اليدوية والآلية التي يجب أن تقوم بها القابلة لإخراج الجنين الميت وتقطيعه بالحديد اذا عسرت ولادة المرأة ٠

وفي هذه المقالة فصول ممتعة أخرى تدل على اتساع أفق المعلومات الاختصاصية في ذلك العهد منها الفصل في الرحا « Môle hydatiforme » حيث يتحدث ابن سينا بإيجاز بليغ عن الأعراض والصفات التشريحية المرضية لهذه الآفة فيقول :

« أنه ربما تعرض للمرأة أحوال تشبه أحوال الحبالى من احتباس دم الطمث وتغيير اللون وسقوط الشهوة وانضمام فم الرحم ٠٠٠ ويعرض انتفاخ الثديين وامتلاؤهما وربما عرض تورمها ، وتحس في بطنها بحركة كحركة الجنين وبحجم كحجم الجنين ٠٠٠ وربما عرض لها الاستسقاء وانتفاخ البطن ولكن الى صلابة لا الى طبلية ٠٠٠ وربما عرض طلق ومخاض ولا يكون مع ذلك ولد بل ربما كان السبب فيه تمددًا وانتفاخًا في عروق الطمث ولا تضع شيئًا وربما وضعت قطعة لحم لها صور لا تضبط أصنافها ٠٠٠ وهو بعينه المسمى مولى ولا يقال لغير ذلك مولى ٠٠٠ »

ومنها أيضًا الفصل في عسر الولادة وهو يضم الأسباب الأساسية في هذا الاختلاط منظمة مبوبة كأحسن ما يوجد في أحدث كتبنا اليوم ، وخاصة ما يتعلق بالأسباب في الحبلى : وفيما يلي مقطع من هذا الفصل : « عسر الولادة إما أن يكون بسبب الحبلى أو بسبب الجنين أو بسبب الرحم أو بسبب المشيمة أو بسبب المجاورات والمشاركات وإما بسبب وقت الولادة وإما بسبب القابلة وإما بأسباب بادية ٠ أما الكائن بسبب الحبلى فان تكون ضعيفة قاست أمراضًا وجوعًا أو كانت جبانة أو غير معتادة للحمل والوضع بل هو أول ما تلد فيكون فزعها أكثر ووجلها أشد ، أو عجوزًا ضعيفة أو تكون كثيرة اللحم أو شديدة السمن

ضيقة المأزم لا ينبسط مأزمها ولا تقوى على تزحر وعصر شديد للرحم بعضلات البطن أو تكون قليلة الصبر على الوجع أو تكون كثيرة التقلب والتملل ...» .

أما المقالة الثالثة فتبحث «في سائر أمراض الرحم سوى الأورام وما يجري مجراها» وفيها وصف شامل دقيق لما كان يعرف حينذاك عن أحكام الطمث وسيلانات الرحم والنزوف وفيها إسهاب في تعداد الوصفات الطبيـة من أطلية وحمولات وأبخرة وعلاجات مسهلة منقية أو فصادة وغيرها .

وأما المقالة الرابعة والأخيرة فتشتمل على «آفات وضع الرحم وأورامها وما يشبه ذلك» وفيها فصل موجز جيد «في نتوء الرحم وخروجها وانقلابها» وهو السقوط التناسلي «Prolapsus génital» وفصول أخرى ممتعة عن «ميلان الرحم واعوجاجها» وغير ذلك وأهم هذه الفصول دون شك هو «الفصل في اختناق الرحم» أي الهيستريا «Histérie» ففيه الأعراض موصوفة بشكل كامل ودقيق ، وفيه الأسباب والظروف السريرية التي يشاهد فيها هذا العارض وفيه التشخيص التفريقي والوصفات الطبية الحسنة . ولا نجد بداً من إثبات بعض المقاطع من هذا الفصل نظراً لقيمتها الخاصة :

«هذه علة شبيهة بالصرع والغشي ويكون مبدؤها من الرحم ... وقد قال بعض علماء الأطباء إنه لا يعرف سبب الاختناق ، ولكن السبب فيه اذا حصل هو أن يعرض احتباس من الطمث أو من المني في المغتلمات أو المدركات أول الإدراك والأبكار والايامى ... وقد تكون لهذه العلة أدوار وقد يعرض كثيراً في الخريف وربما كانت أيضاً أدوارها متباطئة وربما عرضت كل يوم وتواترت قليلاً قليلاً ، وانما لا يعرض مثله حين الولادة وأصعب اختناق الرحم ما أبطل النفس في الظاهر وان كان لا بد من نفس ربما يظهر في مثل الصوف المنفوش المعلق أمام التنفس نيبطل أيضاً الحس والحركة ويشبه الموت ، ويتلوه الصعوبة ما لا يبطل النفس ... والدرجة الثالثة ما يحدث تشنجاً وتمدداً وغثياناً من غير أذى في العقل والحس» .

«واذا قرب دور هذه العلة عرض ربو وعسر نفس وخفقان وصداع ... وضعف رأي وبهتة وكسل ... وصفرة لون وتغيره مع قلة ثبات على حالة ... فاذا ازداد فيها حدث سبات ... واحمر الوجه والعين والشفة وشخصت العينان وربما تغمضتا فلم تنفتحا وضعف النفس جداً ثم انقطع في الأكثر ... ويعرض تحريق الأسنان وقعقعتها وحركات غير إرادية ... وينقطع الكلام ويعسر فهم ما يقال ثم يعرض غشي وانقطاع صوت ... وتظهر على البدن نداوة غير عامة بل يسيرة» .

«وأما الفرق بينه وبين الصرع وإن تشابها في كثير من الأحكام وفي العروض فقد يفرق بينه وبين الصرع ان العقل لا يفقد جداً ودائماً بل في أحوال شدته جداً . واذا قامت المختنقة حدثت بأكثر ما كان بها الا أن يكون أمراً عظيماً متفاقماً ، والزبد لا يسيل سيلانه في الصرع الصعب الدماغي ... وأما الفرق بينه وبين السكتة فذلك أظهر فكيف والحس لا يبطل فيها في الأكثر بطلاناً تاماً ولا يكون غطيط» .

وبعد فهذا نزر يسير مما استخلصته في مطالعاتي لقانون ابن سينا ولا سيما في الأبواب المتعلقة برعاية الطفولة والأمومة ، وفيها كما رأينا ما يدل دلالةً واضحةً على سلامة التفكير وسعة الاطلاع وروح العلم والتجربة والمشاهدة وعمق الاستنتاج ، فلا عجب أن يظل القانون بعد هذا ، المرجع الطبي الوحيد في أقطار الأرض كافةً خلال ثمانية قرون .

شوكت القنوابي

جولة لغوية في كتاب النبات

لأبي حنيفة الدينوري

— ١ —

هذا الكتاب من أشهر كتب النباتات وأوثق مصادرها في نفوس الباحثين النباتيين . ولا سيما أرباب المعاجم العربية : فقد كانوا اذا وصفوا نباتاً في معاجمهم ، أو أرادوا التعريف به ، والكشف عن حقيقته ، لجأوا (الى أبي حنيفة) واستندوا الى ما قاله عنه في كتابه المذكور : فأنت ترى لسان العرب مثلاً قلّما يذكر نباتاً إلا نقل نصّ ما قاله الدينوري فيه . وزاد من قيمة هذا الكتاب ، والهيج به ، فقدُ نسخه سوى فقرات منه مُبعثرة هنا وهناك في كتب اللغة ودواوينها كما قلنا ، وسوى وَرَقات لا تجاوز الخمسين عُثر عليها في مكاتب المدينة المنورة ، وكان كلما تقادم الزمن على فقده ، وتواصُل الحاجة اليه ازداد حرص العلماء وهواة الكتب على البحث عنه . وكان أكثرهم رغبةً وعنايةً بأمر البحث الدكتور يوسف العش . واتفق أن أوفدته لجنة الثقافة في جامعة الدول العربية الى الآستانة لتصوير المهمّ من مخطوطاتها فوُفق الى العثور على قسمٍ من ذلك الكتاب وهو الجزء الخامس من أجزائه الثمانية في مكتبة جامعة الآستانة ، وقد كتبت نسخته سنة (٦٤٥ هـ) فأخبر الأستاذ العش بهذا الظفر المستشرقَ الألماني الأستاذ ريتر ، فبادر هذا الى أخذ صورٍ فوتوغرافية عن ذلك الجزء ، وجعل يهيؤها للنشر ، كما أخذ الدكتور العش نسخةً أخرى باسم جامعة الدول ، وبادرت إدارة مجمعنا العلمي فأخذت عنه نسخةً ثالثةً . وبعد أن أعدّ الأستاذ ريتر نسخته للنشر والطبع وَكَلَ أمر ذلك الى تلميذه

المستشرق (ب : لوين) فطبع قسماً من مصورة ربتر في مطبعة (ليدن) سنة ١٩٥٣ م ، وقد أهدى الى مجمعنا نسخة من ذلك المطبوع .

هذا شيء من خبر ذلك الكتاب . أما وصف الكتاب في نسخته الأصلية التي عُثر عليها في مكتبة الآستانة فقد خصه الأمير مصطفى الشهابي بمقال ممتع ، نشره في مجلة المجمع (مجلد ٢٦ ص ٣٤٦) بعنوان (أبوحنيفة الدينوري والجزء الخامس من كتاب النبات) أودعه كل ما يبتغيه القارئ من أمر ذلك (الكتاب) سواء أكان من جهة التعريف بمؤلفه (الدينوري) أم من جهة التعريف بالكتاب نفسه ووصف غزارة فائدته العلمية والزراعية ، وبيان طريقة المؤلف في إيراد بحوثه ، وسرد مسائله ، ولما ألقيت اليّ النسخة الليدنية المطبوعة لأجل الكتابة عنها لم أجد حاجة الى إسهاب القول في الكلام على الكتاب وعلى مؤلفه بعد أن كتب الأمير عنه ما كتب ، فسأقتصر في مقالي هذا على جولة لغوية بين أسطار النسخة المطبوعة ، باسطاً تحت نظر القارئ : ١ — وصفها ٢ — أغلاطها . ٣ — نموذجات من نوادرها وفرائدها .

* * *

(وصف المطبوع)

تقع في نحو ٢٩٠ صفحة بما في ذلك مقدمتها باللغة الانكليزية البالغة خمسين صفحة ونيفاً . ويلي ذلك فهارس مختلفة في أسماء النباتات الواردة في الكتاب ، وأسماء الشعراء والرواة وسائر الأعلام ، وفهرست لمواضيع الكتاب وقوافي أشعاره ، ويلي ذلك استدراكات وصورة نموذجية من صفحات النسخة الأصلية للكتاب .

وقد قدم الناشر لمطبوعته بتمهيد موجز عقبه ببيان مفصّل في أسماء المصادر التي استند اليها في تصحيحاته وتعليقاته على الكتاب ، فهو يشير بحرف (ص)

الى المخصص و (ل) اللسان و (ت) التاج الخ • وهناك مصادر ذكرها بأسمائها ، ويؤسفنا أن الناشر لم ينشر مضامين النسخة الأصلية كلها وانما اكتفى بنشر نحو ثلثيها (من ص ٧٥ الى ص٢٣٧) وهو آخر الكتاب • أما ثلث الكتاب الذي لم ينشر فقد تضمن ثلاثة بحوث : (١) صفة القِسِيّ ، ومن أي الأشجار تصنع ، وما يتعلق بالقِسِيّ من حيث حِليتها وزينتها • (٢) النبل والسهام وأنواعها وأوصافها ، وما يتعلق بها • (٣) (القِدْح) وهو الخشبة التي تُبرى ويركَّب فيها النصل الحديد وشؤونه • هذا ما تركه الناشر من الكتاب ثم يبتدئ المطبوع منه الذي يتضمن أسماء (أعيان النبات) مرتبةً على حروف المعجم من الهمزة الى تمام حرف الزاي ، وبه يتم الجزء الخامس المطبوع ، ويتلوه السادس المفقود الذي يبتدئ بحرف السين •

وعناية الناشر واضحة تمام الوضوح في مطبوعته : من جهة الورق والحرف والتصحيح البالغ ، حتى أن القارئ لا يكاد يعثر على غلطة مطبعية سوى ما جاء في أصل النسخة المخطوطة • ولم يألُ الناشر جهداً في الرجوع الى المصادر المختلفة في تصحيح الكتاب ، واختلاف عباراتها ، معلقاً ذلك في ذيل الصفحات تعليقاً دقيقاً وافياً بالحاجة وشافياً لغلة القارئ ، كما هي عادة المستشرقين في معظم ما ينشرونه من الآثار والأسفار •

* * *

(أغلاط النسخ)

لا يحسن أن ننسب هذه الأغلاط الى النسخة المطبوعة ما دامت النسخة الأصلية المصورة التي بين أيدينا والتي كنا نرجع اليها في تلك الأغلاط ، فنجد معظمها فيها ، ومن ذلك علمنا أن الناشر أدى الأمانة بعُجَرها وبُجَرها اللهم إلا القليل الذي عثرنا عليه ، وسننبه اليه مع الأغلاط المطبعية التي ذهل عنها المصحح •

[ص ٣ :] ذكر المؤلف أن لشجر الأراك ثمراً فيه حراوة على اللسان ، وحراوة بالواو كالحرافة بالفاء ، كلاهما صحيح . والمراد بها ما يشعر به اللسان من لذع خفيف ، كحرافة الخردل المسمى بالحُرف ، ومن اسمه جاءت كلمة الحرافة ، والوصف منه حِرّيف بالتشديد . غير أن المؤلف عاد فذكر في سطر ١٨ أن في طعم الأراك (حروفة) كذا بالفاء لكن على صيغة (فُعولة) لا (فعالة) كما هو المذكور في كتب اللغة : فمن المالح والحامض يقال مُلوحة وحُموضة لا ملاحة ولا حماضة ، أما من (الحُرف) و (المُر) فيقال حَرافة ومَرارة ، لا حروفة ولا مرورة . ولعل المؤلف اطلع على صحة (حروفة) أو هي لهجة عامية في زمانه تسامح في استعمالها ، كما نتسامح نحن اليوم فنقول (في طعمه مُرورة) وعاد المؤلف فكرر (الحروفة) في ص ٣٦ و ص ١٧٤ .

[ص ٤ سطر ٤] قوله : (الماء الواسل من ذفرتي البعير) يريد بالماء العرق . ولا معنى للواسل هنا فصوابه الواشل بالشين المعجمة ، من وشَلَ الماء قطَرَ قليلاً قليلاً ، ومنه الوَشَل للماء القليل المتحلب من جبل .

[ص ١٠ س ٧] قوله : (اذا بدا بلجها) بالجيم صوابه بلحها بالحاء المهملة .

[ص ١٣ س ٦] قوله : (ذُرَى) صوابه (ذرى) بالراء المهملة .

[ص ١٣ س ١١] قوله : (ليس للأثل وَرَق) صوابه (ورف) بالفاء : وَرَفَ الظل ورْفاً ووَرَفاً امتد واتسع . بدليل أن المؤلف قال بعد سطر (وورقه هَدَب طوال دقاق) فقد جعل له ورقاً ، غير أن ورقه لما كان دقيقاً مستطيلاً هَدَباً (أي لا عرْض له) جعله لا ظلّ له وقال (ليس للأثل ورف) .

[ص ٢٢ س ١٠ و ص ٣٦ س ٣] قول رؤبة (ما اخضرَّ الآلاءُ والآس) أصله وصوابه (يخضرُّ ما اخضرَّ الألاَ والآس) : فالألا مقصور بحذف همزته وهو من جموع (الألاة) قصر لضرورة الشعر ، ومدُّه غلط يُخرج الشعر عن وزنه .

[ص ٣٦ س ٦] قوله : (فطرح الثمرة) صوابه : فطرح الهمزة . وفي اللسان فطرح الألف .

[ص ٣٧ س ١٣] قوله : (أم لجوجاً معشماً) صوابه مغشماً بالغين المعجمة والمغشم من يركب رأسه فلا يثنيه شيء عما يريد .

[ص ٤٢ س ٨] قول الشاعر :

(فما راعني إلا زهاء معانقي   فأيُّ عتيق بات لي لا أباليا)

البيت لأعرابي يصف ليلته في مضاجعة ذئب ، وفي الأصل (زهاء) بالهاء آخره لا الهمزة ، وهو الصواب . وزهاء الشيء بالهمز شخصه يقول إن زُهاء الذئب أي شخصه بات معانقاً له . فيكون الشاعر قد قصر (الزُهاء) وأضافه الى الضمير . وقوله (عتيق) بالتاء صوابه (عنيق) بالنون من المعانقة .

[ص ٤٣ س ١٦] قوله : (والصفقر اذا غضَّ بالشرسوف) صوابه (اذا عضَّ) يقال (عضَّ على شرسوفه الصَّفَر) اذا جاع . والصفر دودة في البطن ترعم العرب أنها تعض على غضروف الضلع في البطن ، وقد نفى النبي (ﷺ) هذا الزعم .

[ص ٥٣ س ٧] قوله : (بَرَمَة السلم أطيب السلم ريحاً) السَّلَم شجر ، وبَرَمَته زهرته . فقوله (أطيب السلم) صوابه (أطيب الزهر أو أطيب البيرام ريحاً) والبيرام جمع بَرَمة . ولفظ (السَّلَم) بفتحين لا بكسر فتح كما في المطبوعة .

[ص ٧٠ س ١٥] قول الأعرابي (نكنز من التين في الجباب) جمع جُبّ بالجيم . والجب البئر فيه الماء ، وهو لا يصلح لأن يكنز فيه التين . فصوابه (الحباب) بالحاء المهملة جمع حُبّ وهو الخابية كما في الصحاح .

[ص ٧١ س ٤] قوله : (فإذا أجف) صوابه جفَّ ، أي لم يعد رطباً . فهو ثلاثي لا مزيد .

[ص ٧٦ س ٥] قوله : (وفي الثغرة ـ اسم عشب ـ ملحمة قليلة) قوله ملحمة خطأ صوابه (ملحة) كما في الأصل • على أن ما في الأصل فيه نظر لأن المراد بالملحة الملوحة القليلة • والملح لا يؤنث بالتاء • وانما هو مؤنث بطبيعة لفظه • فاذا صغر ظهر فيه التأنيث بالتاء ، فيقال مُلَيْحَة كما يقال في تصغير شمس شميسة • فأرى أن يكون الصواب هنا (مليحة) كأنه قال شيء من ملوحة • أما (الملحة) فمعناه البياض غير الخالص ، ومنه الكبش الأملح •

[ص ٧٧ س ١٧] قوله : (إلا أنه أضخم ضحماً) صوابه أضخم حجماً أي جرماً •

[ص ٧٨ س ٩] : قوله : (وله ثمرة حب كثير) صوابه (وحب كثير) كما في الاصل •

[ص ٨٤ س ٦ قوله] : (واذا غمز (أي شجر الرمان) انثى كما ينثي الحمض) صوابه أن يكتب كما في الأصل هكذا (انثأ كما ينثئ) بالهمز على أننا لو سهلناه بحذف الهمز كان الأصوب أن يكتب بالألف أيضاً (انثا) ومعناه انشدخ بنحو فأس •

[ص ٨٥ س ١٣] قوله : (قال الأخطل يصف الخمر ويذكر سدّ رؤوسها بالجفن) ضمير رؤوسها يعود الى الخمر ، والخمر لا تُسدّ رؤوسها بنبات الجفن ولا نبات الغار ، وانما تُسدّ بها رؤوس خوابيها وأوانيها ، كما أشار (اللسان) الى ذلك حين قال : قال الأخطل يصف خابية خمر وهو قوله :

(آتت الى النصف من كلفاء أترعها علجٌ ولثّمها بالجفن والغار)

وكأنّ المؤلف (الدينوري) إنما فهم من (الكلفاء) انها اسم للخمرة • وهو كذلك في كتب اللغة ، فأرجع اليها ضميري (أترعها) و (لثّمها) فقال : (يذكر الأخطل سدّ رؤوسها بالجفن) • ولم يعجبني أنا هذا ووقفت حائراً في أمر إرجاع الضميرين المذكورين الى (الكلفاء) بمعنى الخمرة • وقلت في نفسي إن الخمرة لا تُترع ولا تلثّم ، وانما الذي يُترع ويُلثم خابيتها ودنها • فرجعت

أن تكون (الكلفاء) بمعنى الخابية لما أن لونها أيضاً فيه كلفة (أي سواد الى حمرة) ثم رأيت ما أيَّد رأيي : وهو ما ذكره صاحب أقرب الموارد (في الذيل) فانه فسَّر (الكلفاء) بالخابية . ومثله الصالحاني اليسوعي فإنه فسرها بها أيضاً في تعليقه على ديوان الأخطل (ص ٩٨) غير أن رأيي ورأيها انما اعتمدنا فيه ظاهر كلام الأخطل ، لا كتب اللغة ، والا فان (الكلفاء) فيها هي الخمرة لا خابيتها ، فالكلفاء بمعنى الخابية كلمة وردت في شعر الأخطل وليست من اللغة في شيء .

[ص ٩٣ س ١٤ و ص ٢٠٠ س ٥ :] قول الأسدي في وصف الظليم :

(أصكُّ صعْل ذو جِران شاخص   وهامة فيها كجرو الرمّانْ)

كذا في الأصل ولعل صوابه :

(أصكّ صعلٌ شاخص الجرانْ   وهامة فيها كجرو الرمانْ)

وأصل معنى الجران مقدم عنق البعير : فيظهر أن الشاعر استعاره للظليم . والشاخص البارز الناتئ . وقد علَّق الناشر على البيت قوله : (والبيت في المعاني الكبير ٣٤٥ ص ٤/١٣) فليراجع .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

[ص ١٠٢ س ١٤] قوله : (وقال بعض أعراب عمان : الدفلي شيء) كذا في الأصل . وفي الكلام نقص يظهر تمامه مما جاء في (اللسان) ونصه (قال (أي أبو حنيفة) ونَوْر الدفلي مشرب ولا يأكل الدفلي شيء) فالساقط هو جملة (ولا يأكل) وقوله شيء يريد به من الناس والدواب وذلك لشدة مرارته .

[ص ١٠٨ س ٩] قوله : (ولحوذان ورقة مدورة كأنها رُوبجة) كذا في الأصل أي بضم راء (رُوبجة) وفي اللسان بفتحها . وكذا في التاج . فقد قال (والرَّوبج كجوهر) وهو درهم صغير خفيف يتعامل به أهل البصرة . فارسي دخيل .

[ص ١١٠ س ٤ :] وصف الحوّاء بأنه نبات ينسطح على الأرض ويلصق بها . فضُرب مثلاً للرجل يلزم بيته (واذا أراد الجمل أكل الحوّاء احتاج أن ينتشفه

بثناياه فيكشر عنها كما يكشر المتبسّم ولذا قال الشاعر (كما تبسم للحوءاة الجمل) اه . فقوله (ينتشه) خطأ إذ الانتشاف إزالة الوسخ عن الشيء مسحاً وصوابه ينشه من دون فاء .

[ص ١١٧ س ٣] قال : (ولنبات الحَلَبيّ سنبل يسنبله) سَنْبَلَ الزرعُ اذا خرج سنبله فهو فعل لازم فصواب (يسنبله) ينسله بدليل قوله بعده (ثم يطير ذلك النسيل اذا يبس) وفي اللسان (الأُسال سنبل الحَلَبيّ اذا يبس وطار) .

[ص ١٥٦ س ١] قوله : (خزوفة) بالزاي خطأ مطبعي صوابه (خَروفة) بالراء المهملة .

[ص ١٥٨ س ١] قول عديّ :

(وعلى الأحداج ألوان الفتا وخُزامى الروض يعلوها الزهر)

صواب (الفتا) بالتاء (الفنا) بالنون جمع فناة ، وهو شجر ذو حَبّ أحمر تتخذ منه القلائد كما في اللسان . وعدي إنما يصف ما يناط على الهوادج من العهون والتهاويل كما هي عادة العرب في تزيين ظعائن نسائهم .

[ص ١٤٩ س ١] قوله : (ترتفع قدر الذراع) صوابه (يرتفع) لأن ضميره يرجع الى نبات الخذراف نفسه لا الى وريقته الصغيرة .

[ص ١٦٧ س ٢] قوله : (أخبرني شيخ من البصريين قال بالبصرة خرّوب شآم الخ) . هذا القول ليس هنا محله وإنما محله في الكلام على الخرّوب فذكره هنا سهو .

[ص ١٦٧ س ١١] قوله :

عَفَتْ غير نؤي الدار ما إن تبينه وأقطاع طُفي قد عَفَتْ في المعاقل

صواب (عفت) عفا لأن ضميره يرجع الى الطلل المذكور في البيت قبله كما في اللسان . وراوية (اللسان) (في المناقل) قال هو جمع منقل وهو الطريق في الجبل . ولكن رثاث الطثفي وهي (الحصر) لا تكون في طرق الجبال .

ويروى (في المنازل) وهي أحسن من الأولى وأحسن منها (في المعاقل) إذا أريد منها حيث تُعقل الإبل في أعطانها . وهكذا الطفي أي الحصر البالية ليس لها مطرح سوى أعطان الإبل ومباركها .

[ص ١٦٩ س ١٤ :] وصف المؤلف زهر الدفلي بأنه (مشرب حسن) ومعنى المشرب في الألوان أن لا يكون اللون خالصاً بل يضرب الى لون آخر وخاصةً في الحمرة . فزهر الدفلي (مشرب) أي أُشرب بياضه حمرة . على أننا نسمعهم أحياناً كثيرة يقولون في الألوان (مشرق) فالكربَل مثلاً (نبات له نور أحمر مشرق) أي زاهي جميل . فهل يكون صواب مشرب (مشرق) لتأكيده بكلمة (حسن) التي جاءت بعده ولأن زهر الدفلي ليس كله مشرباً بحمرة : فان بعضه أبيض خالص ، فينبغي أن يقال مشرب بحمرة لا أن يقتصر على (مشرب) وحدها بخلاف (مشرق) .

[ص ١٦٩ س ١٥] قال : (والدفلي للحافر سمٌ نحار) أي أنه يُميت ذوات الحافر من الدواب اذا أكلته . وقوله (نحار) قال ناشر الكتاب إنه في الأصل بضم النون . ولم يجد هذه الكلمة في كتب اللغة التي لديه . وقد تأملت ضمة النون فلم أجدها ضمةً خالصةً إذ ربما كانت فتحة . وتكون الحاء مشددة فتُصبح صيغتها (فعّال) للمبالغة في النحر . والنحر إزهاق روح الحيوان بإمرار السكين على نحره . فيكون معنى نحّار قتّال كما يقولون أحياناً . ويكون المؤلف نقل النحر من معنى القتل بواسطة قطع الأوداج الى القتل مطلقاً بأي واسطة كانت ولا نعلم إن كان هذا فعله المؤلف من عند نفسه أو انه من الدارج في لهجة أهل زمانه . ويكون زمانه كزماننا حين نستعمل نحن اليوم فعل الانتحار بمعنى قتل المرء نفسه بأية واسطة كانت : كأن يلقي نفسه في بحر أو من شاهق أو يتناول سُمٍّ قاتل . وأذكر أن صاحب المقتطف نشر بحثاً بعنوان (انتحار عقرب) وقال إنهم حبسوها ضمن إناء بلور فحاصت للخروج ولما يئست لدغت نفسها لدغاً دراكاً حتى ماتت منتحرة .

[ص ١٧٠ س ١] قال الشاعر : (كأنه علق نحير) يصف لون السدبل وهو ثوب الزينة يلقى على هوادج الظعائن ـ يصفه بالحمرة الشديدة وقال كأنه علق أي دم وان ذلك الدم نحير ٠ ولا معنى نحير إلا منحور فيكون قد وصف الدم بأنه منحور تسامحاً ٠ ولا بأس بهذا الوصف لولا أن يكون غيره أحسن منه وهو أن تكون (نحير) محرفة عن (نهير) بالهاء بمعنى اسم الفاعل يقال نهر الدمُ اذا سال بقوةٍ كأنه يقول : علق جاري ٠

[ص ١٨٠ س ١٣ :] وصف نبات (الذُّونون) وقال إنه أشبه شيءٍ بالهَلْيُون وضبط الهليون بالشكل بفتح الهاء وسكون اللام وضم الياء كما في الأصل وهو خطأ صوابه كسر الهاء وسكون اللام وفتح الياء ٠ ومثله في ذلك صِهْيَوْن وشَمْعَوْن ٠ وقد نبهنا عليها ثلاثتها في كتابنا (عثرات اللسان) ٠

[ص ١٨٦ س ٥ :] وصف نبات (الفرفخ) وهو الرجلة (أي البقلة الحمقاء) وجعل (الفرفح) بالحاء المهملة كما في الأصل ٠ وهو خطأ وصوابه الفرفخ بالخاء المعجمة وأصله فارسي ٠ ثم استشهد بقول (العجاج) : (ودستهم كما يداس الفرفح) بالحاء ٠ وصوابه بالخاء كما قلنا : إذ أن تتمة البيت هكذا (يؤكل أحياناً وحيناً يُشدخ) ٠

[ص ١٨٧ س ١] قوله : (وهَدَبه أن ورقه طوال دقاق) كذا في الأصل والعبارة محرفة وصحتها تستخرج مما قاله (اللسان) نقلاً عن ابي حنيفة نفسه قال : (قال أبوحنيفة وله هدب طوال دقاق) فزاد الناسخ بعد كلمة الهَدَب كلمتي (أي ورقه) تفسيراً للهدَب ثم حرفت (أي) إلى (أن) فأصبحت الجملة (وهدَبه أن ورقه طوال دقاق) وصوابه ما ذكرنا ٠

[ص ١٨٨ س ١١] قوله : (وفي دخان الرمث غبرة ولذلك شُبه به لون الدخان) كذا في الأصل وصوابه (شبه به لون الذئب) فقد قال بعده مستشهداً بقول كعب بن زهير في صفة الذئب (كأن دخان الرمث خالط لونه) ٠

[ص ١٩٠ س ١٢] قول الراجز : وهو (هميان بن قحافة) والرمثُ بالصريمة الخ بالرفع خطأ صوابه (والرمثَ) بالنصب لأنه معطوف على (روضاً) في البيت قبله وهو:

(ترعى من الصمّان روضاً آرجاً والرمثَ بالصريمة الكنافجا)

(مثل الشيوخ أحرمت حواججا)

يصف ناقته فيقول إنها ترعى في (الصمّان) روضاً آرجاً ذا رائحة طيبة وترعى نبات الرمث في الصريمة (أي الرمل) الكنافج (أي الكثير المكتنز السنابل) وقوله (مثل الشيوخ الحواج) راجع الى (الرمث) يشبهه بالحجاج فإن الرمث اذا اخضرَّ قيل في وصفه إنه قد أبقل وهو باقل وبعد اخضراره يدرك وفي وقت إدراكه هذا يبيضُّ فيقال : إنه قد حَنَطَ فهو حانط (ولعله من الحنوط الذي يضمَّخ به الميت) فناقة هميان ترعى شجيرات الرمث في زمن ابيضاضها مذ تكون كالشيوخ الحواج بثياب الإحرام البيض ٠

[١٩٣ س ٩] قوله : وقد ذكرنا الرياحين في باب النبات الذَّفِر والزهر] الذَّفَر اشتداد رائحة الشيء سواء أكانت طيبة أم خبيثة ٠ ويظهر انهم عادوا فخصّوا به النبات المنتن كما يلمح من قول المؤلف في قوله (باب النبات الذفِر) فإنه إنما يريد ذا الرائحة الخبيثة من ضروب النبات ٠ ولا سيما انه عطف عليه (الزهم) وفي اللغة (الذفراء) اسم لبقلة خبيثة الرائحة لا تكاد المواشي تأكلها ٠ وهذا يدعم ما قلنا من أن (الذفر) إذا وصفت به النباتات أُريد منه خبث الرائحة ، كما خصَّ العرف في لهجتنا الدارجة (الذَّفَر) برائحة الطعام الدسم فإنها طيبة ذكية ولا سيما في مشامّ الجياع ٠ أما قوله (الزهر) بالراء فقد علق عليها ناشر الكتاب قوله (انها غير واضحة في الأصل) ٠ لكن أرجح أن تكون (الزهم) بالميم ففي اللسان (الزهومة الريح المنتنة) ويؤيده عطفه على الذَّفِر ٠

[ص ١٩٣ س ١٦] قوله : (يريد باليهودي نخل خيبر) فيه إيهام من حيث يظن أن المراد بكلمة (اليهودي) النخل نفسه ٠ وكان الأظهر أن يقول يريد

باليهودي نخل اليهودي كما قال صاحب اللسان : فقول الشاعر (وهو كثيِّر عزّة) (كاليهوديّ من نطاة الرقال) حذف منه المضاف • وتقديره (كنخل اليهودي من نطاة الرقال) يصف الشاعر الظعائن التي رفعها السراب الى عينيه فخيّل اليه أنها نخلات يهودي من فلاحي (النطاة) • والنطاة مزرعة ذات ماء في خيبر اشتهرت بسوق نخلها وانطياده صُعُداً في السماء • ويسمى هذا النخل الباسق رقالاً واحده رقلة •

[ص ١٩٥ س ٨ قوله] : (الورق الذي يتجدّد آخر القيظ برد الليل يسمى الرّبل) صوابه ببرد الليل وهو كذلك في الأصل أي انه يكتفي في نموه بتأثير رطوبة برد الليل •

[ص ١٩٨ س ١٣ قوله] : (كل شجرة دوحة واسعة صافية الظل فهي ربوض) صوابه ضافية الظل بالضاد المعجمة أي سابغة الظل • والسُبُوغ في الظل : الامتداد والسعة • ويحتمل أن يكون قوله (واسعة) مقدمة عن تأخير ويكون محله بعد ضافية تفسيراً له •

[ص ٢٠١ س ٩] قوله : (يذاف بها ورس) بالذال خطأ صوابه (يداف) بالدال المهملة كما هو في الأصل ومعنى (يداف) يخلط •

[ص ٢٠٥ س ١٣] قوله :

(على الزرع تمشي خيلنا وركابنا فما وطئت ألصقنَه بالدكادك)

قوله (ألصقْنَه) هكذا ضبط في الأصل بتاء الخطاب وتابعه الناشر • وصوابه (ألصقنه) بضمير نون النسوة الراجع الى الخيل والركاب يعني أن ما وطئته خيولنا من ذلك الزرع مَرَسته ودعكته بحوافرها حتى جعلته لاصقاً بالدكادك • وأخطأ الناشر في تفسير الدكادك حين قال (الدكادك اسم موضع ؟ في بلاد بني أسد ولعل الشاعر منهم) فالقول بأن الزرع الذي مرسته الخيل بسنابكها قد ألصق بذلك الموضع في بني أسد تخيل بعيد • وإنما الدكادك هنا

جمع دكدك أرض فيها غلظ . فالشاعر يصف شدة وطء خيولهم وأنها مرست الزرع حتى تلاشى واختلط بما تحته من الأرض الغليظة . ولعل دكادك بني أسد هو الذي عناه تميم بن نويرة في رثاء أخيه مالك حين قال :

(وقالوا أتبكي كل قبرٍ رأيتــه   لقبرٍ ثوى بين اللوى فالدكادك)

(فقلت لهم إن الأسى يبعث الأسى   دعوني فهذا كله قبر مالك)

[ص ٣٠٧ س ١] قوله : (ويقال أخذ النباتُ زُخاريَّه اذا تفتَّحت أنواره واتقى ببهجته) كذا في الأصل وقد وقفت عند كلمة (واتقى) أقول : أهي محرفة عن (انتخى) اذا تعاظم وتكبر ؟ أو هي من بديع القول وبليغ الكلم على معنى أن حُسن النبات وجماله يقيه من مدّ الأيدي إليه هيبةً له ، وضناً به أن يتشوه على حد قولهم (الشجاع مُوَقًّى) تقيه شجاعته من الإقدام عليه فيطول عمره .

المغربي

(البقية في الآتي)

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مقدمة المرزوقي

لشرح لحماسة أبي تمام

شرح هذه المقدمة وضبطها

وافاني الجزء الأول من المجلد السابع والعشرين الصادر في ربيع الثاني سنة ١٣٧١ لمجلة المجمع العلمي بدمشق فاذا من أحسن ما حواه مقدمة دبجها الإمام البليغ أبو علي المرزوقي [1] لشرحه على ديوان الحماسة اختيار أبي تمام . وهي مما نشر وصحح وحقق الأستاذ الدكتور شكري فيصل فلما رأيتها تحدثت نفسي بالشكر لشكري فيصل ، على نشرة مثلها ومثله كالمهند بيد صيقل ، فانها خير رائد لمنتجع روض الفصاحة ، وأبصر مقدمة لجحفل البلاغة ، تفتح لمقتفيها ما استعصت به خفايا النكت من الصياصي ، وتمكن بيد متقنها من جياد السبق أجفل النواصي ، إذ كانت قد أحاطت بمعاقد الأدب ، وتماطت بمحجنها أفنانه فتدلى يانع ثمره واقترب . وقد كنت قدماً اهتممت بتدبيرها عند إقرائي ديوان الحماسة بجامع الزيتونة بتونس منذ عام ١٣٢٦ فقدرت قدرها . وتبينت نفاستها في صناعة الأدب وخطرها ، ثم طواها الذهن بسط مسائل أخرى ،

---

(١) هو احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الاصبهاني توفي في ذي الحجة سنة ٤٢١ ترجمه ياقوت في إرشاد الأريب وقال إنه أخذ عن أبي علي الفارسي وذكر له كتباً منها شرح الحماسة قال وهو يتناصح في تصانيفه كابن جني وكان معلم أولاد بني بويه باصبهان . قلت لم أقف على وجه نسبة المرزوقي واحسب أنها نسبة الى أحد أجداده . وهو معدود من أئمة الأدب وبلاغة العربية ولسعد الدين التفتزاني عناية بنقل كلامه في كتبه في بحث البلاغة مثل شرح المفتاح والمطول ويحليه بالامام المرزوقي .

وثنى عنان طرفه فأطلق له في ميادين فسيحة وأجرى . فاذا بهذه القشرة تطالعنيها مطالعة الخريدة ، تبسم الى الصب فتبرد محبته الرئة جديدة ، أو كالظبي ينفر عن مراعاة ربربه ثم ينيلها عطفه وجيده . (١) ذلك هز من عطفي وحرك سواكني الى مراجعة عهد مضى . فأصدق عزماً قديماً وغرضاً ، هو العزم على أن أعلق على هذه المقدمة القيمة ، وأسرح اليها جواد الذهن وأسوده .

فانها جديرة بشرح منشر مطاويها الوفيرة الأغراض ، ويصدق شيم من اتبع صوب بروقها المتكررة الإيماض ، إذ هي من قبيل اللمحة الدالة ، والخريدة الملتحفة غير المتجالة ، فهي خليقة بفسر كثير من معانيها إذ كانت مفرغة في دقة صياغة ، ولو أخذت على غرها لم يدرك غورها سوى الراسخين في البلاغة ، فعنيت بتوضيح دقائقها ، واكتفيت في بعض المواضع بالحوالة على كتب الأدب .

ومن غريب الاتفاق اني حين حللت بالأستانة في أواخر العام (١٣٧٠) لحضور المؤتمر الثاني والعشرين للمستشرقين ورأيت خزائن كتبها الثرية كان مما لفت نظري نسخة تامة من شرح المرزوقي في مكتبة كوبريلي باشا تحت عدد ١٣٠٨ وهي نسخة عتيقة نسخت سنة ٦٧٦ ذات ٤٢٠ ورقة في القالب الربعي وقد حصلت منها على شريط فتغرافي . ولم يكن عندنا بخزائن تونس إلا نسختان من جزء أول ومن تجزئة خمسة حوتها مكتبة الجامع الأعظم عدد ٤٥٣٤ وعدد ٤٥٣٥ . ورأيت الأستاذ الناشر قد بذل الجهد في تحقيق مختلف نسخها فاعتمد نسخاً أربعاً وأثبت ما بينها من اختلاف وقد رأيت أن أضم الى ذلك ما خالفت فيه النسختان التونسيتان ونسخة الأستانة استكمالاً للضبط ، والى القارئ تعليقنا على هذه المقدمة بتفسير غريبها ، وتبيين مقاصدها وتقريبها .

(١) ذلك قبل أن يصل الينا الجزء الأول من شرح المرزوقي طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٧١ التي اعتمدت نسخة الأستانة .

قال الإمام المرزوقي : (وبعد فانك جاربتني ـ أطال الله بقاءك في أشمل سعادة وأكمل سلامة ـ لما وجدتني أقصرُ ما استفضله من وقتي وأستخلصه من وكدي على عمل شرح للاختيار المنسوب الى أبي تمام حبيب بن أوس الطائي المعروف بكتاب الحماسة — أمرَ الشعر وفنونه) .

الخطاب موجه الى الذي سأله تحقيق ما تضمنته هذه المقدمة ويظهر ان هذا المخاطب هو أيضاً قد سأله شرح اختيار أبي تمام أو انه حرضه على إتمامه لأن المؤلف قال في خاتمة الشرح[1] : « قد سهل الله وله الحمد تعالى جده بلوغَ المنتظَر من تتميم شرح هذا الاختيار والله بمنه وطوله ينفعك وإيانا به ويعينك على تفهمه الخ » .

وقوله جاربتني هكذا ثبت في جميع النسخ ومعناه حادثتني فيه قال في لسان العرب وجاراه الحديثَ وتجاروْا فيه اهـ . فاستعيرت الجاراة تمثيلاً لحال المتحادثيْن بحال الفارسيْن يجريان ومن هذا القبيل قولهم تساجلا الشعر وتسايرا المجادلة وقد أعاد المؤلف هذا اللفظ في خاتمة الشرح إذ قال : فإني لم أدركه إلا بمجاراة لشيوخ الصناعة فيه » .

وذكر الأستاذ الناشر في التعليق على هذه العبارة : ان الأستاذ محمد أحمد خلف غيَّر عبارة جاربتني فجعلها « جاذبتني » واعتلَّ لذلك بأن المؤلف قال بعد صفحات « أمنًا من المجاذبين » وهو تغيير يخالف النسخ كلها ولا داعي اليه إذ لا يتعين أن يكون المؤلف ملتزماً عبارة واحدة في كلامه . كيف وهو من المتفننين ولأن لقوله « المجاذبين » فيما بعدُ معنى يناسب سياق الكلام هناك وسنبينه في موضعه وكلا الأمرين المجاراة والمجاذبة من شؤون محاورات أهل العلم قال الزمخشري في ديباجة الكشاف في وصف العالم المفسر « قد رَجعَ زماناً ورُجع اليه . ورَد ورُد عليه » .

---

(١) عن نسخة الأستانة .

وقول المؤلف (أقصر) بهمزة مفتوحة وبضم الصاد أي أرد وأحبس ويتعلق به قوله (على عملي شرح) و (الوكد) بفتح الواو وسكون الكاف هو الهم والقصد وقوله (أمر الشعر) كذلك ثبت في أكثر النسخ وفي نسخة ذكرها الناشر « في أمر الشعر » وهي الأولى وعلى ما في معظم بقية النسخ يكون أمرَ الشعر منصوباً على نزع الخافض ٠

(وأبو تمام) من شعراء الدولة العباسية في خلافة المعتصم امتاز بطريقة ابتكرها في الشعر وهي طريقة تدقيق المعاني وتكثيرها ولو أداه ذلك الى شيء من الخفاء في استفادتها من اللفظ ٠ وأخذ عنه البحتري وتوفي بالموصل سنة ٢٢٨ وقيل سنة ٢٣١ وقيل سنة ٢٣٢ وديوانه مشهور ٠ وجمع ديوانَ الحماسة وهو واضح الشهرة في الأدب العربي جمع فيه قطعاً للشعراء غير المشهورين ٠ وله اختيار ترجمه بالقبائلي ، اختار فيه قطعاً من محاسن أشعار القبائل ٠ وله الاختيار القبائلي الأكبر ، اختار منه من كل قصيدة ، وله اختيار الشعراء الفحول واختيار على طريقة ديوان الحماسة صدَّره بباب الغزل ٠

ARCHIVE

قال المؤلف : (وما قال الشعراء في الجاهلية وما بعدها وفي أوائل أيام الدولتين وأواخرهما من الرفعة به) ترتيب هذه الفقرات في أكثر النسخ كما رأيتَ هنا ، وفي نسخة واحدةٍ من النسختين بتونس مغايَرة لهذا إذ وقعت فقرة « من الرفعة به » عقب فقرة « وما نال الشعراء » وذلك أحسن مما في النسخ الأخرى ووقع قوله « وفي أوائل » في احدى نسختي تونس مجرداً عن واو العطف وهو أحسن إذ يكون قوله في أوائل الدولتين حالا من قوله وما بعدها أي بعد الجاهلية فيكون عصرُ النبوة وعصرُ الخلفاء الأربعة غير داخل ٠ وأما النسخ التي فيها إثبات الواو فهي تقتضي أن يكون المراد بما بعد الجاهلية مدة زمن صدر الاسلام وليس للشعراء في صدر الاسلام رفعة بل كان الشعراء قد هجروا الشعر مثل لبيد ابن ربيعة العامري إلا أن يكون المقصود الشعراء الذين ذبوا عن رسول الله (ﷺ) مثل حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة ٠

وقوله : « وأواخرها » وقع في احدى النسختين التونسيتين وأواخرهما بالتثنية والمراد أواخر مجموعهما أي أواخر الثانية منهما (إذْ كان الله قد أقامه للعرب مقام الكتب لغيرها من الأمم) ٠

أراد بالكتب كتب العلوم والتاريخ لأن العرب أُمة أُمية امتازت بالفطنة في السجية فكان شعرها ترجمان ذكائها وديوان آرائها (فهو مستودَع آدابها ومستحفَظ أنسابها) وقع في نسختي تونس ونسخة الأستانة عقب هذا جملة لم تثبت فيما نشر الدكتور شكري وهي (ونظام فخارها يوم النفار) وموقع هذه الفقرة حسن لما في إثباتها من تعادل الاقسام في الترسل (وديوان حجاجها عند الخصام ثم سألتني عن شرائط الاختيار فيه وعما يتميز به النظم عن النثر وما يحمد أو يذم من الغلو فيه أو القصد وعن قواعد الشعر التي يجب الكلام فيها وعليها) وفي احدى نسختي تونس « لها أو عليها » وهما أظهر (حتى تصير جوانبها محفوظة من الوَهن وأركانها محروسة من الوهي إذ كان لا يُحكم للشاعر أو عليه بالإساءة أو بالإحسان إلا بالفحص عنها وتأمل مأخذه منها ومدى شأوه فيها) المدى الغاية ٠ الشأو أى منتهى ما سبق فيه شاعر غيره من الشعراء ٠

(وتمييز المصنوع مما يحوكه من المطبوع والأتي المستسهل من الأبي المستنكر) ٠

سيأتي للمؤلف ذكر المصنوع والمطبوع بعد ذكر الأبواب السبعة التي هي عمود الشعر ونشرحه هنالك ، الأَتي ما يجلبه الساقي الى أرضه من السيل أو النهر بأن يحفر له حفيراً يجري فيه الماء قال النابغة يذكر جاريةً ضربت في الارض حفيراً بالمسحاة لصرفِ الماء عن بيت أهلها :

خلَّتْ سبيلَ أَتيٍّ كانَ يحبسه   ورفَّعَتْه الى السجفين فالنَّضَدِ

والمؤلف أراد بالأَتي السهلَ ولذلك أتبعه بوصف المستسهل وصفاً كاشفاً وقد أتبعه فيما يأتي بوصف السمح في صفحة ٨٨ سطر ٦ من النشرة ٠

والأَبِيُّ فعيل من أمثلة المخالفة وأصله الرجل المتعاصي غير المطواع وقد استعاره

المؤلف للكلام الذي يبدو عليه التكلف ولذلك أتبعه بوصف المستنكر والمستكرَه وأتبعه فيما يأتي بوصف الصعب [(١)] .

(وقضيتَ العجب كيف وقع الاجماع من النقاد على أنه لم يتفق في اختيار المقطوعات أنقى مما جمعه ، ولا في اختيار المقصَّدات أوفى مما دوَّنه المفضَّلُ ونقدَه وقلتَ ان أبا تمام معروف المذهب فيما يقرضه ، مألوف المسالك لما ينظمه ، نازع في الابداع الى كل غاية ، حامل في الاستعارات كل مشقة ، متوصل الى الظفر بمطلوبه من الصنعة أين اعتسف وبما عثر ، متغلغل الى توعير اللفظ وتغميض المعنى أنَّى تأتَّى له وقدر ، وهو عادل فيما انتخبه في هذا المجموع عن سلوك معاطفِ ميدانه ، ومرتضٍ ما لم يكن فيما يصوغه في أمره وشأنه ، فقد فليتُه فلم أجد فيه ما يوافق ذلك الأسلوب الا اليسير ، ومعلوم أن طبع كل امرئ اذا ملك زمام الاختيار يجذبه الى ما يستلذه ويهواه ، ويصرفه عما ينفر منه فلا يرضاه) .

قضيت العجب كلمة جرت مجرى المثل معناه تعجبتَ العجبَ القوي لأنه اذا تعجب عجباً قوياً فكأنه قضاه أي أداه وأتمه ومنه قضى وطراً ، قال الحريري في المقامات : « وقضيتُ العجبَ مما رأيت » ، والمقطوعات القطع من الشعر المختارة من قصائد أو التي نُظمتْ من أول الأمر قطعاً قصيرة من الشعر وتسمى مقاطيع جمع مقطوع وتسمى قطعاً جمع قطعة وهي ما كان من الشعر أقل من ستة عشر بيتاً ، ووصفُ ديوان الحماسة بذلك باعتبار غالبه وان كان قد يوجد فيه ما يزيد على ستة عشر بيتاً من قصائدَ كاملةٍ أو بعضِها ، والمقصدات جمع المقصَّدة وهي القصيدة وجمعها قصائد واسم الجمع قصيد وقد يطلق القصيد على القصيدة باعتبار الجنس ، والقصيدة طائفة من الشعر زائدة على خمسة عشر بيتاً وهذه الأسماء مشتقة من القصد لأن قائلها قصدها واعتمدها فأما المقصدة فلأن

(١) انظر صفحة ٨٨ سطر ٧ من النشرة .

الشاعر جعلها قصيدة وما دون القصيدة يسمى قطعة · والذي دوّنه المفضّل هو الديوان المعروف بالمفضليات يشتمل على مائة وأربع وعشرين قصيدة اختارها إجابةً لرغبة أبي جعفر المنصور لفائدة ابنه المهدي وجامعها هو المفضل بن محمد ابن يعلى الضبي الكوفي الراوية اللغوي توفي سنة ١٦٨ وعلى المفضليات شرح للمرزوقي ذكره ياقوت · وقوله « الى كل غاية » أي الى غايات كثيرة فان كلمة كل تستعمل في الكثرة للمبالغة دون قصد الشمول كقول النابغة :

بها كل ذيال وخنساء ترعوي الى كلّ رجّاف من الرمل فارد

وفي القرآن : « جاءهم الموج من كل مكان » ووقع في نسخة الأستانة « أكمل » عوض كل وهي ظاهرة · وقوله فقد « فليته » وقع في احدى النسختين التونسيتين قلبته بقاف ثم لام مشددة وهي أحسن استعارةً من فليته لأن الفَلْي كلمة مرذولة ينبو الأدباء من استعمالها كما سيأتي · والتاء مضمومة وهي تاء المتكلم حكايةً لقول المخاطب المحكي آنفاً بقوله : « وقلت ان أبا تمام الخ » والأسلوب الطريق وهو في الاصطلاح الطريقة المخصوصة من الكلام البليغ كقولهم في الالتفات انه انتقال من أسلوب الى أسلوب أي من طريقة الخطاب الى طريقة الغيبة مثلاً · وقولهم الأسلوبُ الحكيم هو تلقي المخاطب بغير ما يترقب ·

(وزعمت بعد ذلك أجمع أنك مع طول مجالستك بجهابذة الشعر والعلماء بمعانيه والمبرزين في انتقاده لم تقف من جهتهم على حد يودبك الى المعرفة بجيده ومتوسطه وزديئه حتى تجرد الشهادة في شيء منه وتبت الحكم عليه أوله أمناً من المجاذبين والمدافعين) · المجاذبون أصحاب المجاذبة وهي مفاعلة من الجذب للشيء أي إدنائه باليد لأخذه فالمجاذبة أن يجذب كلا الشخصين شيئاً واحداً كلاهما يطلب أخذه لنفسه والمراد بها هنا تمثيل للمحاجة والاستدلال فكلٌّ يظهر ان الحق في جانبه · وأما المدافعة فهي مفاعلة أيضاً وهو إبعادك الشيء عن جهة ما فالمدافعة مراد بها إبطال دليل الخصم عند المناظرة فمن المدافعة المنعُ المجرّد والمنعُ بالسَّند في

قواعد الجدل وبقيةُ الاعتراضات على الأدلة وكلّها راجعة الى المنع . واعلم ان المؤلف قد بين المجاذبة في آخر هذا الشرح(١) بقوله « لا أنسى مجاذباتي فيهما متى كان في القول إمكان وللتحصيل ارصاد واسهم النضال تسديد وفي قوس الرماء منزع » . وهنا يظهر من حسن وقع لفظ المجاذبة ما لا يظهر في تغيير قوله في صدر الديباجة « فانك جاريتني » إذ لم يقل « جاذبتني » كما قدمناه هنالك .

(بل نعتقد ان كثيراً مما يستجيزه زيد يجوز أن لا يطابقه عليه عمرو) .

الذي في النسختين التونسيتين ونسخة الأستانة يستجيده بدال عوض الزاي وهي أحسن معنى ولفظاً .

ومعنى « لا يطابقه » لا يوافقه مأخوذ من الإطباق وهذه المادة تؤذن بالمساواة ومنه الطبَق وهو غطاء الإناء لأنه يجعل بمقداره ومنه أيضاً الانطباق .

(وانه قد يستحسن البيت ويبني عليه ثم يستهجن نظيره في الشبه لفظاً ومعنى حتى لا مخالفة فيعرض عنه إذ كان ذلك موقوفاً على استحلاء المستحلي واجتواء المجتوي) . « الاجتواء » بالجيم افتعال من الجوى وهو الداء الباطني والمراد بالاجتواء هنا الكراهة ونفور الطبع وأصله عدم ملاءمة الجو للساكن فيه وفي حديث النفر من عُكَل وعُرَيْنَة « أنهم اجتووا المدينة » أي استوخموا جوها وهواءها إذ كانوا من أهل بادية وصيغة الافتعال هنا للمطاوعة .

(وانه كما يرزق الواحدُ في مجالس الكبار من الإصغاء اليه والإقبال عليه ما يُحرم صنوه وشبيهُهُ مع أنه لا فضيلة لذلك ولا نقيص لهذا إلا ما فاز به من الجد عند الاصطفاء والقَسْم) . أي وان ذلك يشبه ما يرزقه الشخص من الاصغاء اليه . وقوله ما يحرم صنوه كذا في جميع النسخ وهو من حذف عائد صلة الموصول إذ كان منصوباً بفعل وهو كثير فالتقدير ما يُحرمه . والجد بفتح الجيم الحظ والبخت ، والقَسم بفتح القاف وسكون السين مصدر بمعنى اسم المفعول

(١) عن نسخة الأستانة .

وهو ما يقسم للمعطى بفتح الطاء من العطاء قال الأعشى: «ويقسم أمر الناس يوماً وليلةً » والقسم في كلام المؤلف معطوف على الاصطفاء . والمعنى أنك تتوهم أن سبب التفاضل بين البلغاء تابع لميل الأعيان الى بعض البلغاء دون بعض بسبب اجتباء المائل المالَ اليه اجتباء ناشئاً عما للحمال اليه من البخت الذي قدره الله له . والمقصود من كلام المؤلف إبطال أن يكون التفاضل خاليًا عن أسباب حقيقية وأنه ليس لأسباب وهمية وإنما احتاج إلى إبطال هذا الوهم لأنه جاش في نفس المخاطب ولأنه شاع بين ضعفاء العقول وقاصري الصناعة إذا خانتهم المقدرة أن يعتلوا لخيبتهم بأنهم حرموا البخت وأن تفوق من سواهم عليهم لأجل أن المتفوق مبخوت . ومن هذا القبيل حال المشركين حين عجزوا عن معارضة القرآن فانهم قالوا هو سحر .

(تونس) محمد الطاهر ابن عاشور

يتبع :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تاريخ علم الفلك في العراق

وعلاقاته بالأقطار الاسلامية والعربية

(في العهد العثماني)

من سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م الى سنة ١٣٣٥ هـ — ١٩١٧ م

— ٣ —

العهد الايراني والفلك

من سنة ٩١٤ هـ — ١٥٠٨ م الى سنة ١١٦٠ هـ — ١٧٤٧ م

دخل الايرانيون بغداد في ٢٥ جمادى الآخرة سنة ٩١٤ هـ — ١٥٠٨ م ودام حكمهم الى ٢٤ جمادى الأولى سنة ٩٤١ هـ — ١٥٣٤ م وبعدها وبسبب المجاورة وزيارة العتبات أو الاقامة فيها ، لم تنقطع ثقافتهم عنا ولا تأثير ثقافتنا عليهم . اتصلوا بحروب عديدة معنا . وكذلك رعوا التجارة كثيراً . والعراق طريق الحج . والجاليات الايرانية كثيرة . وبعضها تمكن في بلادنا ، والزيارات للعتبات متوالية .

كل هذه الصلات مكنت الثقافة ووثقتها . ولا تزال كتب الطوسي في الفلك معروفة وكذا مؤلفات قطب الدين الشيرازي وآخرون نرى مؤلفاتهم متناقلة لتقوية المعرفة . والمؤلفات الجديدة الخاصة بهذا العهد قد انتشرت وشاعت مثل (حاشية مير أبو الفتح) على شرح أشكال التأسيس لقاضي زاده كما شاعت مؤلفاته في آداب البحث . وتوفي سنة ٩٧٦ هـ — ١٥٦٨ م .

وانتشرت مؤلفات ايرانية أخرى من أهمها (تشريح الأفلاك) للبهاء العاملي المتوفى في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ — ١٦٢٢ م ، والصفيحة في الاصطرلاب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وخلاصة الحساب له . وهكذا تقويم المحسنين لمحسن الفيض المتوفى سنة ١٠٩١ هـ — ١٦٨٠ م وكتاب قبلة الآفاق لرضي الدين محمد القزويني المتوفى سنة ١٠٩٤ هـ إلا أن هذه لم تولد نشاطاً علمياً وان كان تداولها عندنا العلماء بالتعليق والتحقيق على بعضها . دامت العلاقة في هذه الأيام ماعدا أيام الحروب في عهد الشاه عباس الكبير ، وأيام نادر شاه فانها تضعضعت كثيراً .

استمر العمل بالمؤلفات الفلكية في التدريس من أيام الخواجة الطوسي . ولا تزال مؤلفاته سائدة . والحالة الاستمرارية غير منقطعة بالرغم مما اعتور البلاد من أحوال حربية .

وفي هذه العهود من سنة ٩١٤ هـ — ١٥٣٤ م لم يظهر تقدم في هذا العلم لا في إيران ولا في الأقطار الأخرى ، وانما نرى العمل المدرسي أو تكرار ما قيل باختصار أو توسع جزئي أو كلي لبعض المطالب . فيصح أن يقال فيه انه معاودة المعرفة القديمة .

وان هذا العلم في إيران دام ولم ينقطع . وظهر علماء اشتغلوا في خدمته وداموا قواماً عليه وان لم يتقدم ، كما هو الشأن أيام المغول أو أيام أولوغ بك . فلا نجد (رصداً) ولا اهتماماً .

ومما يهمُّ ذكره أن شوهد اسطرلاب في خزانة كتب لندن عمل باسم حسين شاه الصفوي وهو جميل للغاية ومتقن . وحسين شاه هذا ولي سنة ١١٠٥ هـ — ١٦٩٤ م ودامت سلطنته الى سنة ١١٣٥ هـ — ١٧٢٢ م . وفي هذه الحالة لم ينقطع عمل الاسطرلاب في اتقانه الى أيام حكمه .

وفي عهد الصفويين الى آخر أيام نادر شاه ظهرت مؤلفات برعاية الدولة تارةً وبدون رعاية تارةً أخرى .

وكان التأليف باللغتين العربية والايرانية . وانتشرت مؤلفاتها . ولم نجد من كتب في الفلك فغير المجرى المألوف لنعرف مقدار توغل هذا العلم في أوساطهم .

وممن اشتهر في ايران بالفلك :

١ – البرجندي (البيرجندي) :

من علماء الفلك في القرن العاشر . ذاعت مؤلفاته في إيران وبلاد الترك العثمانيين . وهو عبد العلي بن محمد بن حسين البرجندي الحنفي . ومن مؤلفاته :

١) شرح التذكرة في الهيئة . للخواجة الطوسي . وفي هذا الشرح دفع بعض الاعتراضات الموجهة على الريحاني في كتاب التفهيم . وأزال ما اعترض به أبو المحامد في كفاية التعليم .

٢) شرح بيست باب . وهو أصل ولم يكن شرح كتاب الطوسي . شرحه ملا مظفر الجنابذي (گنابادي) وطبع في ايران .

٣) شرح تحرير المجسطي .

٤) شرح الزيج الجديد السلطاني . شرح به زيج أولوغ بك . ألفه سنة ٩٢٩ هـ

٥) حاشية على شرح قاضي زاده على ملخص الجغميني .

٢ – مير أبو الفتح :

هو تاج الدين محمد بن سعيد الحسيني السعيدي الأردبيلي المعروف بـ (مير أبو الفتح) من تلامذة المولى عصام الدين المتوفى سنة ٩٤٣ هـ - ١٥٣٦ م . حصل العلم في ما وراء النهر . وله مؤلفات عديدة منها حاشية على آداب البحث وحواش أخرى عديدة . وفي الفلك :

١) حاشية على قاضي زاده في شرح أشكال التأسيس . وهي من كتب الدرس . توفي باردبيل سنة ٩٧٦ هـ – ١٥٦٨ م ودفن هناك [1] .

٣ – ملا مظفر الجنابذي (گنابادي) :

هو ملا مظفر بن محمد قاسم المنجم . وكان أبوه من المنجمين في بلاط الشاه عباس الكبير ، لازم ركابه . ومن مؤلفاته :

١) شرح بيست باب . للبرجندي . وطبع هذا الشرح في ايران سنة ١٢٧٦ هـ .

---

(١) أحسن التواريخ نقلاً من دانشمندان أذربيجان . وفي كشف الظنون انه توفي سنة ٩٥٠ هـ والصواب ما ذكرنا .

٢) كتاب تنبيهات المنجمين . فارسي ألفه سنة ١٠٣١ هـ وكان قد مضت عليه ٢٥ سنة وهو في بلاط الشاه ، وطبع في طهران سنة ١٢٨٤ هـ على الحجر .

٣) مقياس البلدان . في جداول الطول والعرض للأقاليم والبلدان ، واستخراج خط نصف النهار وسمت القبلة .

٤ — الخلخالي :

هو حسين الحسيني الخلخالي من تلامذة ميرزا جان الشيرازي . وله رسالة في معرفة أوقات الصلاة وسمت القبلة . أولها : الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه محمد سيد الأولين والآخرين ... بين فيها أوقات الصلاة . استند الى ما جاء في (شرح الوقاية) لصدر الشريعة من فقهاء الحنفية . شرح ذلك شرحاً وافياً واعتمد قواعد علم الفلك واستعان بالاسطرلاب ... وفصل البحث . أتمّ تأليفها في غرة شعبان سنة ١٠٠٦ هـ — ١٥٩٨ م . وعندي مخطوطتها . وله (تشريح فلك الخلخالي) . منه نسخة في خزانة برلين ومنها : رسالة دائرة الهندية . عندي نسختها . وهي من نوع سمت القبلة .

وتوفي سنة ١٠١٤ هـ وله مؤلفات عديدة بالفارسية والعربية [١] .

٥ — البهاء العاملي :

من جبل عامل في الشام . وهو بهاء الدين بن الحسين بن عبد الصمد العاملي المعروف بـ (البهاء) . من علماء الشيعة في ايران . ولد في ١٣ ذي الحجة سنة ٩٥٣ هـ في بعلبك . وفي تراث العرب العلمي عدّه من (آمل) وليس بصواب . انتقل والده الى بلاد العجم وهو صغير ، فاشتهر ، وكانت وفاته في ١٢ شوال سنة ١٠٣١ هـ — ١٦٢٢ م وهو الصواب . نال مكانة مقبولة في إيران واشتهر بالعلم . ومؤلفاته كثيرة . ويهمنا ما يتعلق بالهيئة منها . وغالبها مدرسية . راجت كثيراً . وهي متأثرة بالخواجة الطوسي [٢] .

(١) « بارس » لسنة ١٣٦٩ هـ — ١٣٢٩ — ش ص ١٤ .
(٢) ترجمته في الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٥٠٢ — ٥٢٠ ، وفي خلاصة الأثر ، وفي السلافة ، وفي تراث العرب العلمي ص ٢٤٤ .

ومن مؤلفاته :

١ – رسالة تحقيق جهة القبلة : كتبها باللغة العربية . أولها : أما بعد الحمد والصلاة فيقول ... وعندي مخطوطتها موضحة بأشكال فلكية . كتبت في أواخر رجب سنة ١١٧٨ هـ .

٢ – خلاصة الحساب . أوله : سبحان من لا يحيط بجميع نعمه عدد ... قدمه الى أبي غالب السلطان حمزة بهادرخان .

وعليه حاشية للمائي الجلي وهو عمر بن احمد . ويعرف بابن المائي وابن الجلي أولها : يامن عجز عن جميع تضاعف نعمه أقلام أفهام العقلاء ... عندي نسختان منه .

ومن شروحها :

١) حل الخلاصة لأهل الرياسة . لرمضان أفندي ابن أبي هريرة الجزري القادري أولها : أحمدك يا من أعداد نعمه لا تحصى ... عندي نسخة بخط سليمان السويدي بتاريخ ٧ جمادى الآخرة سنة ١٢٣٥ هـ وأخرى قال في آخرها على يد مؤلفها ... برقم ٢٣٧ .

٢) تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب لعبد الرحمن بن عبد الله الجلي [١] المشهور بـ (كاك جلي) ابن محمد بن ابراهيم بن حسن . أولها : الحمد لله الذي لا يحصى عدد نعمه ... منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الآلوسي . وسماه (تحفة الطلاب في حل خلاصة الحساب) . كتبه سنة ١١٨٦ هـ .

٣) شرح خلاصة الحساب . للطف الله المهندس ابن الأستاذ أحمد المعمار . أولها : الحمد لله الواحد الفرد الصمد الخ .

٤) شرح خلاصة الحساب بالفارسية . سماه (موضع الخلاصة) . وذكر أنه من تلامذة المؤلف . أوله : الحمد لله رب العالمين ...

(١) النسبة الى قرية (جل) من كوي سنجق وهو والد الملا عبد الله الجلي ، وحفيده الملا محمد الجلي وتوفي نحو سنة ١٣٦٥ هـ . والجل لفظة مستعملة عندنا . وتعني أن هذه القرية يوجد فيها الجل فسميت بهذا الاسم .

ونظم خلاصة الحساب عز الدين محمد الحسني سنة ١١١٨ هـ وسماه (نظم الحساب) وأوله :

الحمد لله القديم الواحد حمداً يشق قلب كل حاسد

وقال الناظم في تاريخ النظم سنة ١١١٨ هـ :

بلطف هادي الورى شرحت نظم الحساب

ومستأرخ قال ما اسم الكتاب قلت له هاك نظم الحساب

١١١٨

وشرح هذا النظم (محسن بن محمد طاهر) وكان معاصراً للناظم شرحه في أوائل جمادى الأولى سنة ١١٢٨ هـ كما صرح بذلك . وأوله : الحمد لله الأحد الذي قسم بين عباده ضروب نعمائه .. وسمى هذا الشرح (رشح السحاب في شرح نظم الحساب) ومن هذا الشرح نسخة في خزانة الآثار ببغداد . وأعتقد أنها النسخة الأصلية .

٣ — بحر الحساب . لم يشتهر اشتهار سابقه . وهذا الكتاب ورد في كتاب الذريعة .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤ — تشريح الأفلاك . أوله : ربنا ما خلقت هذا باطلاً ... وهو كتاب مدرسي شائع منتشر . عندي جملة نسخ مخطوطة منه . ولعلمائنا اشتغال عليه بالشرح والتعليق . حل محل الملخص والتذكرة نوعاً وربما تغلب عليها وعلى الفتحية والزبدة .

وعليه حاشية صدر الدين محمد بن الصادق الحسيني سماها (تفريح الادراك في توضيح تشريح الأفلاك) . منها نسخة في خزانة برلين ج ٥ ص ١٧٧ .

وعليه شروح :

١) التصريح على التشريح . لإمام الدين لطف الله اللاهوري ثم الدهلوي . ألفه سنة ١١٠٣ هـ — ١٦٩٢ م . طبع في دهلي سنة ١٣١١ هـ .

٣) شرح تشريح الأفلاك ، للسيد عبد الله الفخري الموصلي كاتب ديوان الانشاء ببغداد المتوفى سنة ١١٨٨ هـ ، منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة من كتب السيد نعمان خير الدين الألوسي .

وعلى هذا الشرح حاشية للشيخ عبد الرحمن ابن الشيخ عبد الله السويدي المتوفى سنة ١٢٠٠ هـ ، أولها : سبحانك ما أجل صفاتك ... وأطرى فيها السيد عبد الله الفخري ، والظاهر أنها بخطه ، لأنها في حالة مسودة ، منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة بين كتب الألوسي .

٥ — الصفيحة في الاسطرلاب ، أولها : ارتفعت درجات جبروتك ... منه نسخة نقلت من خط مؤلفها ، في خزانة دار الآثار ببغداد . وعندي نسخة كتبت سنة ١١٠٦ هـ ، وعليها :

١) سوانح القريحة في شرح الصفيحة ، للسيد عبد الله الفخري المذكور منها نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بخط الأستاذ أبي الثناء وأخرى أيضاً .

٢) رسالة في كيفية العمل بالصفيحة ، له في الخزانة المذكورة .

٣) نفس الصفيحة ، وهو شرح عليها ، تأليف أحمد بن محمد بن خضر البغدادي ، قدمه الى الوزير داود باشا ، بخط مؤلفه كتب سنة ١٢٣٨ هـ ، منه نسخة في خزانة الأوقاف العامة ببغداد بين كتب الأستاذ السيد نعمان خير الدين الألوسي .

٦ — رسالة في الاسطرلاب ، فارسية ، وهذه مختصرة من (بيست باب) للخواجة الطوسي ، نقلها الداغستاني الدمشقي الى العربية ، ولم يصرح بالنقل كما أن البهاء لم يذكر اختصاره من الخواجة ، ولعل الرسالة الفارسية المساة بـ (تحفة حاتمي) كتبها لميرزا حاتم بك اعتماد الدولة الأوردباري وزير الشاه عباس الأول المتوفى سنة ١٠٩٠ هـ وتشتمل على ٧٠ باباً ، وأولها :

وبعد چون درين وقت الخ ، منها نسخة في خزانة المجلس .

وعندي مختصر في الاسطرلاب فارسي ، أوله : باب أول دربيان حد

اسطرلاب الخ . كتب سنة ١٠٠٤ هـ وهذه النسخة مؤرخة سنة ١١٠٧ هـ .

٧ — رسالة في نسبة أعظم الجبال الى قطر الأرض .

٨ — رسالة في أن أنوار سائر الكواكب مستفادة من الشمس .

٩ — رسالة في حلّ اشكالي عطارد والقمر .

١٠ — حواش على الزبدة . للخواجة الطوسي .

١١ — حواش على تشريح الأفلاك .

١٢ — حواش على التذكرة . للخواجة الطوسي .

ذكرنا مؤلفاته وما جرى عليها من شروح وتعليقات لنعلم درجة صلته بأمثالنا فلم نر من اكتسب مكانته في الأوساط العلمية في أقطار عديدة .

٦ — محمد مؤمن السمناني :

وله رسالة في (مسائل حسابية) فرغ من تسويدها ليلة الثلاثاء ٢٢ جمادى الآخرة سنة ١٠٤٧ هـ وذكر أنه (محمد مؤمن بن محب علي الصحاف السمناني).

قال في مقدمتها : « سألني بعض الأصدقاء أن أكتب لهم مسائل حسابية في معرفة ما يحتاج اليه المحاسب في بعض أعماله وبعينه على استخراج المجهولات العددية بطريق الجبر والمقابلة فكتبت هذه الرسالة ... » اهـ .

٧ — محمد باقر بن زين العابدين اليزدي :

مرّ أنه كتب حاشية على اكرماناولاوس عند الكلام على الخواجة الطوسي ، وعلّق على رسائل أخرى للطوسي . وله أيضاً :

١ — عيون الحساب . أوله : الحمد لله على ما أولانا من ضروب نعمه المتضاعفة الخ . ومنه نسخة في المجلس .

وكان هذا الأستاذ حياً سنة ١٠٤٧هـ وكان من مشاهير الرياضيين أيام عباس الثاني شاه ايران .

٨ — ملا محسن الفيض :

هو محمد بن مرتضى ويعرف بـ (محسن الفيض) الكاشاني من تلاميذ الشيخ

البهائي والملا صدرا غلب عليه الغلو في تصوفه بما أخذ من الملا صدرا ، وتأثر بذلك كثيراً ... وله من المؤلفات في التنجيم :

١ — غنية الأنام في معرفة الساعات والأيام . وهذه الرسالة في تعيين الأيام والأوقات وساعات السعد والنحس وما ورد عن الأئمة من أخبار في ذلك . كتبها باللغة العربية . رتبها على مقدمة ومقالتين وخاتمة . أتمّ تأليفها في أوائل ذي القعدة سنة ١٠٢٥ هـ . وأولها : الحمد لله الذي كوّر الليل على النهار وكوّر النهار على الليل ... منها نسخة في خزانة المشهد الرضوي [١] .

٢ — تقويم المحسنين . ويحوي ما ورد عن الأئمة من المأثورات في أوقات السعد والنحس . وهذه الرسالة تشتمل على مقدمة وفصل وخاتمة وتكملة ونصيحة . سماها (أحسن التقويم) أيضاً . طبعت في بومبي في مطبعة الاسلام في شعبان سنة ١٣٠٢هـ [٢] .

٣ — معيار الساعات . وهذا قريب من الغنية الا أنه فارسي [٣] .

توفي سنة ١٠٩١هـ — ١٦٨٠م [٤] .

٩ — رضي الدين القزويني :

هو رضي الدين محمد بن الحسن القزويني . وترجمه في الفوائد الرضوية . قال : عالم جليل ، وفاضل نبيل ، ومتكلم ماهر ... وعدّ له مؤلفات كثيرة وفي الفلك منها :

١ — قبلة الآفاق [٥] . بالفارسية . كتبه في ١٩ ذي القعدة سنة ١٠٩٤هـ . أوله : اللهم كما وليت نبيك قبلة يرضاها أنزل عليه وآله من الصلوات أزكاها ... ينقل أقوال الفقهاء ، ويورد نصوصاً من رسالة (تحقيق جهة القبلة) للشيخ البهاء العاملي .

(١) المشهد الرضوي ج ٥ ص ١٢٥ .
(٢) كذا الرضوي ج ٥ ص ٢٥١ .
(٣) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٦٣٦ .
(٤) ترجمته في الفوائد الرضوية وفي فهرس الخزانة الرضوية في المجلد الرابع وكتب عديدة .
(٥) الفوائد الرضوية ج ٢ ص ٤٦٤ وروضات الجنّات .

١٠ — أحمد بن محمد المهدي :

هو الشريف الخاتون آبادي وله :

١ — رسالة في التقويم . أولها : أحمدك يا من الشمس والقمر ...

ألفها أثناء سفره وحين زيارته مشهد الامام الحسين في كربلاء . فرغ منه في أواخر ربيع الأول سنة ١١٢٦ هـ . عندي مخطوطة منه كتبت في الحرم سنة ١٢٠٩ هـ .

وهذه المؤلفات صفحة كاشفة عن حالة علم الفلك وعلمائه في إيران حتى وفاة نادر شاه سنة ١١٦٠ هـ . وكل ما علماء مدرسي أو مطروق من آخرين . والتبدل جزئي لم يغير في ماهية العلوم . والرصد وقف عند أولوغ بك بل وقف أو جمد في إيران ، ولم يتكون رصد في هذه الديار ، لتحقق مقدار التقدم والاصلاح في الأزياج .

والملحوظ أن أرصاد الهند كانت عمدة ايران . وعليها يعول الايرانيون . مرّ بنا ذكرها في أخلاق أولوغ بك عند ذكر (زيجه) . ولم ينقطع علماء ايران من العلاقة بها . وتوجه اتصالنا بالترك العثمانيين أكثر .

هذا . في حين أننا نرى الغرب قطع شوطاً في علم البحار والعلوم الفلكية ، واتخذ أرصاداً عديدة ومتقنة لتحقيق ما حدث من تحول أو تبدل سواء في الآلات أو في الطريقة الرياضية التي سلكوها . فكان ذلك نتيجة الدوام في خدمة هذا العلم من جراء علاقته في الحياة ...

(بغداد) عباس العزاوي

يتبع :

رسالة حي بن يقظان

مع شرحها لابن سينا

تمهيد :

بين النوادر التي اتفق لي الوقوف عليها في رحلتي الى اكسفورد ، مجموع في مكتبة بودليانا (عدد ٥٣٤ ، هنت) يحتوي على بعض كتب ورسائل فلسفية ، منها كتاب النجاة للفيلسوف العظيم أبي علي بن سينا (المتوفى سنة ٣٧٠ هـ — ٩٨٠ م) ، وهو أقدم وأجمل خطاً كتب في مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربعمائة [1] ، ومنهـا كتاب المباحثات له [2] ، ويتلوه شرح رسالة حي بن يقظان منسوباً الى الشيخ أيضاً ، وهما بخطٍ نسخي عتيق ، لا يختلفان فيما بينهما في شيء من مشاقة الخط وطراوة المداد ، حتى كأنهما رضيعا لبان وأثرا قلم وبنان ، وانما يخلوان من كل نقط وشكل إلا في مواضع يسيرة لا يعتد بها . وقد كتبت نسخة المباحثات في سنة أربع وثلاثين وستمائة [3] .
أما الشرح لحي بن يقظان فبقي كالخلو العاطل ولكن مما لا يتطرق اليه أدنى

---

(١) مخطوط بودليانا ، عدد ٥٣٤ هنت (Ms Hunt) ، الورقة ٢٥٦ ب : « تمت الالهيات من كتاب النجاة من كلام الامام الأوحد أبي علي الحسين بن عبد الله ابن سينا رضي الله عنه ، وفرغ من نسخه نصر بن منصور بن عدنان ... عشية ليلة الثلاثاء لليلتين بقيتا من مستهل ذي الحجة سنة ست وستين وأربع مائة ، وهو يسأل الله تعالى أحسن التوفيق والعاقبة في الدنيا والآخرة بمنه وطوله انشاء الله وهو حسبنا ونعم الوكيل » .

(٢) نص المباحثات في هذا المجموع أطول وأكمل من النسخة التي نشرها الدكتور عبد الرحمن بدوي في مجموعة « أرسطو عند العرب » (ص ١١٩ — ٢٤٩) ، قاهرة ١٩٤٧ م .

(٣) جاء في الورقة ٨٧ الف من المخطوط هكذا : « تم للمباحثات بحمد الله تعالى وحسن توفيقه في شهر ذي الحجة سنة أربع (المخطوط : اربعة) وثلاثين وستمائة » .

ريب ان اللاحق يرجع بتاريخه الى السابق بحكم المشابهة الخطية بينها — وعند جهينة الخبر اليقين .

استغرق الشرح نحو ٢٢ ورقة في المجموع ، يبتدئ من ورقة ٨٨ ب الى ورقة ١١٠ ب ، والمقاس للخط «$\frac{1}{2}$٤ × $\frac{1}{2}$٧» وفي كل صفحة ٢٣ سطراً ، إلا أن الأولة والأخيرة ففيها ٢١ و ١٦ سطراً على الترتيب .

وما أنذا أقدم نسخة الشرح من المجموع للقراء والباحثين واثقاً انها أهم ما احتوى عليه المجموع . واشتدت بها عنايتي باعتبارين ، أولاً : إنها منسوبة للشيخ الرئيس . وجل ما كنا نعرف عن الشيخ أنه كتب نفس القصة فقط ، ثم إن تلميذه الحكيم ابن زيله [1] شرحها في تأليف معروف ، وكذا عمل لها الفقيه أبو عبيد الجوزجاني [2] شرحاً آخر ، وما سبق لنا علم بأن الشيخ نفسه

---

(١) كنيته ابو منصور واسمه الحسين بن طاهر بن زيلة (تتمة صوان الحكمة ص ٩٢ ، ودرة الأخبار ، طبع طهران ص ٥٨ بحوالة تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا أواسط قرن بنجم ، ج ١ ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، طبع طهران ١٣٣١) . أو حسين بن محمد بن عمر بن زيلة (أول رسالة الكافي في الموسيقى الموجودة في المتحف البريطاني ، راجع جهار مقاله ص ٢٥٣ ، كشف الظنون ، طبع المانيا ج ٣ ، عدد ٦١٥ ، ص ٣٩٣) . الاصفهاني ، وكان ابن سينا يخاطبه بـ « الشيخ الفاضل » في رسائله : «فأما كتاب الاشارات والتنبهات فان النسخة لا تخرج منها إلا مشافهة مواجهة..... فانه لا يمكن أن يطلع عليها إلا هو والشيخ الفاضل ابو منصور بن زيلة » ، أرسطو عند العرب ج ١ ص ٢٤٠ .

(٢) اسمه عبد الواحد كان في الخواص من تلاميذ الشيخ ابن سينا ، شديد الملازمة له ، مع ذلك عابوه بقلة البضاعة . ولم نقف عن نسخة شرحه على خبر يذكر غير ما ورد في كتب التراجم ، راجع تتمة صوان الحكمة ص ٩٤ رقم ٥١ وترجمة التتمة بالفارسية ص ٦٧ رقم ٤٩ ، وترجمة كتاب النزهة للشهرزوري بالفارسية (الورقة الـ ١٨٧ الف ، نسخة المجمع الاسيوي كلكتا ، عدد ٢٧٤ ، كتبت في سنة ١٠٣٣ هـ ، وقد عملها مقصود على التبريزي برسم السلطان جهانكربادشاه في سنة ١٠١٤ هـ . وانظر ما كتب عن القزويني في حواشي جهار مقالة ، طبعة تذكار غب (محفوظ المعصومي) . راجع أيضاً ، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا أواسط قرن بنجم ، تأليف الدكتور ذبيح الله صفا ، ص ٢٥٩ .

عني بتفسير قصة حيّ بن يقظان — وثانياً : بما أني وجدت النسخة أحفل وأشمل بالنسبة الى الشرح المعروف المطبوع ·

نعم قد خلت قائمة الكتب المنسوبة الى ابن سينا عن شرحه لرسالة حي بن يقظان فلم يذكره واحد من أصحاب التراجم كالبيهقي (م ٥٦٥ — ١١٦٩ م) والقفطي (م ٦٤٦ — ١٢٤٨) وابن خلكان (م ٦٨٠ — ١٢٨٢) وأمثالهم ولا ذكره طاش كبرى زاده (م ٩٦٨ هـ) ولا الحاج خليفة (م ١٠١٧ — ١٦٠٩) [١] · غير أنني لا أتردد في القول بأن النسخة السابق ذكرها هي تأليف للشيخ الرئيس ، ولا عجب ان كان الزمان سحب عليه ذيل النسيان — وعندي على ذلك ما جاء في أول النسخة الخطية نصاً :

« قال الشيخ الرئيس الأوحد الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، قدس الله لطيفه ولقّاه احسانه » ·

ويليه في سطر قوله :

« وبعد فان إصراركم معشر إخواني : على اقتضائي شرح قصة حي بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع وحلّ عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق » ·

وقد جاء هذا الخطاب الآنف على بُعد عن نص القصة فان القصة تبتدئ بقوله « إنه قد تيسرت لي حين مقامي ببلادي برزة برفقائي إلى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة » ·

وأضف الى ذلك أن عبارات المتن (القصة) كتبها الناسخ في سطور قصيرة بالنسبة الى عبارة الخطاب السابقة الواضحة الدلالة بطرازها وأسلوبها على أنها لا بد أن تكون من الشرح ولا تكاد تندمج في عبارات المتن ، مع أن المتن في كل من نسختي المتحف البريطاني وخزانة لائيدن يبتدئ بها ·

(١) تتمة صوان الحكمة ، طبعة محمد شفيع ص ٤٧ . أخبار الحكماء ، ليبسك ، ص ٤١٨ و ٤٢١ · وفيات ج ١ ص ٤٢٢ ، طبع مصر · مفتاح السعادة ج ١ ص ٢٤٣ — ٢٤٥ ، طبعة حيدر اباد — الهند . كشف الظنون ج ٣ ص ٣٩٣ ·

أما رسالة حيّ بن يقظان فقد طبعت في مصر مراراً ، وقد نشرها محيي الدين صبري مع شرح مختار في مجموعة « جامع البدائع » (ص ٩١ — ١١٣) ١٩١٧ . وتقدّمه ميخائيل بن يحيى المهرني بنشر الرسالة من باريس مع درسها التحليلي باللغة الفرنسية وتفسيرها المسمى بـ « شرح مختار » تحت عنوان : Traités mystiques d'Abu Ali al Hossain ben Abdallah ben Sina ou d'Avicenne. لائيدن ، ١٨٨٩ م . ولا فرق بين هاتين النسختين المطبوعتين ، والشرح غير معزوّ في كلتيهما . ولعل المهرني لم ينسب الشرح لابن زيلة مع أنه منسوب له في نسخة المتحف البريطاني [١] لأنه وجد الشرح منسوباً لابن سينا في نسخة بودليانا ، فرأى الاحتياط في عدم نسبة الشرح الى ابن زيلة .

وقد ظفرتُ بمخطوط ثالث لشرح حي بن يقظان ، وهو شرح مختصر منسوب لابن زيلة ، عنوانه هكذا « مختصر في تفسير معاني رسالة حي بن يقظان من تعليق ابن زيلة صاحب شرح الشفاء » . راجع ضميمة فهرس المخطوطات الفارسية بمكتبة المجمع الآسيوي ، بنغاله ، كلكتا ، ج ١ و ٢ ص ٨٧ عدد ٨٧٥ (٣) [٢] . وعند المعارضة ظهر لي أن هذا الشرح المختصر وأيضاً الشرح المطبوع في الأصل ملتقطان من شرح طويل ، فنصّ الشرح المختصر ، وإن كان مختلفاً من الشرح المطبوع بيسير ، موجود كاملاً في مخطوط بودليانا ، كما أن نص الشرح المطبوع أيضاً موجود مندمج كاملاً في مخطوط بودليانا . ولا بدع إن كان ابن زيلة اختصر شرح الشيخ بمعنى أنه حذف التفاصيل والأمثلة واقتبس العبارات الضرورية للشيخ فأثبتها في تأليفه ولم يغيرها . فقد كان اختصر هكذا قسم الطبيعيات من كتاب الشفاء أيضاً ، وهكذا اختصر الشيخ نفسه كتاب النجاة من كتاب الشفاء .

---

(١) راجع فهرس المخطوطات بالمتحف البريطاني :

Cata. Cod. Mss Or. Mus. Br. Vol. ii p. 448 , No. 978 po 16 sq.

(٢) والشرح في المجموع من ورقة ٩٠ ب — ورقة ٩٣ . راجع :

Catalogue of Persian Mss in the Asiatic Society of Bengal, Supplement I, II p. 87, No. 875 (3).

وأما نسبة الشرح الى الشيخ الرئيس فانه جاء في أوّل المجموع المحفوظ في بودليانا ، ثبت المحتويات بخط حسن قديم يختلف من خط الرسائل ، وقد ورد في هذا الثبت ما يلي :

« رسالة حي بن يقظان مع شرحها له (لابن سينا) أيضاً » (ورقة ا الف)

ثم جاء في الورقة الثانية منه بخط « التعليق » ما لفظه :

« وفيه رسالة حي بن يقظان مع شرحها كلاهما لابن سينا »

فلا يبقى مجال للشك في أن الشرح السابق ذكره تأليف للشيخ الرئيس نفسه .

* * *

كتب ابن سينا قصة حيّ بن يقظان في قلعة نردوان (فردجان) قرب همذان ، وقد حبسه بها تاج الملوك ، حاكم همذان ، وكان اتهم الشيخ بمكاتبته علاء الدولة ، حاكم اصفهان سراً [(١)] . وقد حازت هذه القصة ـ مع قصرها ـ أهمية كبرى في تاريخ الفلسفة في الإسلام . فانها أول قصة أنشئت في الاسلام لإيضاح المطالب الفلسفية . وقد أثبت الشيخ فيها ، كما أثبت في رسالة الطير له أن الأرواح الانسانية لها علاقة خاصة مع العقل الفعال ، تتم بواسطته مع الحضرة الألوهية . والعقل الفعال هو الروح القدس في فلسفة الفارابي وابن سينا وابن باجّة وغيرهم من سائر الفلاسفة المسلمين [(٢)] .

بناءً على هذه الفكرة ذهب ابن سينا الى أن العقل الانساني له أن يصل الى حضرة الحق ، فالعقل موهبة من الله تعالى قد أُفيضت على الأرواح الانسانية . وقال في تفسيره « للملائكة الأرضية » ما نصه : « ونعني بالملائكة كل جوهر عقلي مدرك للعقول ، والملائكة الأرضية هي النفوس الناطقة العاقلة البشرية »

---

(١) البيهقي : تتمة صوان الحكمة ، ص ٥٠ . ابن أبي أصيبعة : طبقات ج ٢ ص ١٩ . القفطي : ليبسك ص ٤٢١ .

(٢) السياسة المدنية ص ٣ . قسم النفس من كتاب النجاة ، ترجمة الدكتور فضل الرحمن ، ص ٣٦ بالانكليزية . ابن باجة : مخطوط بودليانا ، بوكك (Pocock) ٢٠٦ عدد ، ورقة ١٣٦ ب . عن نص الشرح ص ٣٣ .

فكأن الشيخ قسم الملائكة بين السمائية - أي النفوس التي تسبح بكرة وعشيا - والأرضية أي النفوس البشرية .

وبمناسبة المقام نقص عليكم ملخص ما تحتويه الرسالة :

«الراوي يخرج مرة الى متنزه قريب مع رفقائه . فصادف هؤلاء النفر شيخاً في زي الشباب ، فالتفتوا اليه وبدأوه بالتحية . ثم سألوه عن اسمه . فقال الشيخ : اسمه حي بن يقظان ، وقد شرح ابن سينا ما كنى عنه بهذا الاسم فقال : «حي» ، أراد به ما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه ، إذ كان معنى الحي ما يتعلق بالحس والحركة ، فجعل الحس مشاراً به الى العقلية وجعل الحركة مشاراً بها الى وجود ما بعدها عنه» .

«وابن يقظان ، دل بقوله على أن وجوده ليس هو بذاته بل من غيره ، إذ كان وجود الابن بوجه ما عن الأب . وإن ذلك الغير الذي وجوده عنه هو أجل حالاً منه . إذ كان أجل أحوال الحي أن يكون يقظاناً . إذ الحي يحتمل أن يكون نائماً وأن يكون يقظاناً . وحال اليقظة منه أجل من حال النوم ، إذ النوم أشبه بالقوة ، واليقظة أشبه بالفعل . فدل بذلك على أنه كامل على الاطلاق لا يشوبه ما بالقوة بوجه من الوجوه» .

«وكذلك سألوه عن أحواله فقال : هو مشغوف بسياحة الأقاليم وتطواف الأرضين لتحصيل العلم ، ووجهه الى أبيه الذي هو حي ، سبحان من لا ينام ! ثم خاضوا معه في العلوم وسألوه عن علم الفراسة (وجاء في الشرح : أي علم المنطق ، وسماه علم الفراسة إذ كانت هي معرفة الأمر الخفي الغير المعلوم من أحوال الشيء بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله ، كذلك علم المنطق يتوصل به : من أشياء ظاهرة هي المقدمات الى أشياء خفية هي المطلوبات والنتائج) .

فتعجب الراوي من إصابته فيما أجاب ، ثم جعل الشيخ يصف لهم - مثل

أفلاطون[١] ـ أحوال الخدم مع المخدوم والرفقة مع الرئيس وكيف ينبغي أن يدبّر أمرهم بتعاملهم على حالة متوسطة بين السلامة والابتلاء .

ثم أخبرهم الشيخ عن كل واحد من الأقاليم ووصف لهم الأقاليم الأرضية المادية والسمائية الروحانية حتى أقاليم الملائكة . ومال الى وصف أبيهم الذي هو أدناهم منزلة من الملك ، وهو العقل الفعال الذي هو المبدع الأول ، ثم وصف الملك الذي هو أبعدهم مذهباً . ولما ذكر الملك توجّه اليه ودعا المخاطب الى الاتباع بقوله : « وإن شئت اتبعني اليه » ، وهنا انتهت الرواية .

* * *

قد افتتح الشيخ برسالته هذه ، طريقة مبتكرة في تحرير رموز الفلسفة على طراز التمثيل الآخذ بأعماق القلوب ، وقد ازداد المتأخرون شغفاً بهذا المنهاج القصصي حتى نرى بعد ما مضى زهاء قرن ونصف على رسالة الشيخ ، ان ابن الطفيل الأندلسي (م ٥٨١ هـ — ١١٨٥ م) قد أنشأ قصة بديعة ، يشرح فيها المسائل الفلسفية على منوال الشيخ الرئيس ـ ويثبت فيها أن رجلاً عاقلاً يمكن له الاهتداء الى الحق الأوحد الصمد بدون وحي ظاهر يأتيه أو مذهب منزل يؤمن به ـ وكان ابن الطفيل لم يشارك الشيخ في إنشاء الرسالة فقط بل شاركه أيضاً في اختيار الاسم لرسالته ، فقد سماها بقصة حي بن يقظان ؛ ولما جاءت رسالة ابن الطفيل فوق اختها في سهولة البيان وعذوبة اللسان علا قدرها وانتشر ذكرها ، وكأنما هي أيزت برسالة ابن سينا المتقدمة . غير أن ابن الطفيل نفسه يعترف علناً بفضيلة الشيخ حيث يقول في أوّل تأليفه انه تصدى فيه لتفسير المطالب الحكمية التي أودعها الشيخ في رسالته ؛ فها كم نص العبارة للأندلسي[٢] :

(١) أفلاطون : فيدروس ،
Phædrus 246 A B, 247 B, 253 C — 254 E, 255 E — 256 A

(٢) راجع رسالة حيّ بن يقظان ، طبعة غوتييه (L. Gauthier) .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

« سألت أيها الأخ الكريم ! ... أن أبث اليك ما أمكنني بثه من أسرار الحكمة المشرقية التي ذكرها الشيخ ابو علي بن سينا ... »

وليست هذه الكلمات من ابن الطفيل إلا شدواً بذكر الشيخ واعترافاً بعلو منزلته .

وكان ممن لهج بطريقة الشيخ الرئيس ، شهاب الدين السهروردي الشهير بالشيخ القتيل [١] وله تآليف كثيرة ما عدا حكمة الإشراق ، منها رسالة باسم حي بن يقظان له أيضاً .

والرسائل الثلاث المعلومة باسم حي بن يقظان قد نشر الأستاذ أحمد أمين مجموعها بمناسبة المهرجان الألفي لابن سينا .

وكانت رسالة حي بن يقظان لابن سينا من النصوص المختارة عند المتصوفين أيضاً . فقد اعتنى بتفسيرها الشيخ المقدسي أبو البقاء ، وسمى هذا التفسير بجواهر البيان وجواهر التبيان [٢] . وكذا شرحها عبد الرؤوف المناوي الشافعي [٣] .

وقد كانت رسالة ابن سينا ذائعة الصيت بين الفلاسفة العبرانيين أيضاً ، ولها أثر واضح على أدب اللغة العبرية كما نشاهد ذلك في منظومة « حي بن مقيط » (Khay b. Maqiz) لابن عزرا [٤] اليهودي (م ١١٨٦ م) . وكانوا ترجموا

(١) نبذة من أحواله في ملحقات تتمة البيهقي (الترجمة الفارسية ص ١١٩ طبعة الدكتور محمد شفيع) ، وله ترجمة ضافية في كتاب النزهة للشهرزوري (الترجمة الفارسية للتبريزي ، الورقة ٢٢٠ ب - الورقة الـ ٢٣٠) وفيها اسمه « أبو الفتوح يحيى بن امركا » وفي نسخة من كتاب النزهة « يحيى بن أميرك » ، (راجع فهرست اهلوردت عدد ١٠٠٥٥) .

(٢) بروكلمان : Geschichte Der Arabischen Litteratur, Suppl. I P.817.

(٣) الشيخ عبد الرؤوف محمد بن تاج العارفين المناوي ، توفي بالقاهرة سنة ٩٥٢ هـ - ١٥٤٥ م ، وله شرح القصيدة النفسية لابن سينا المسمى بنزهة الأطباء « مخطوط بودليانا ، رقم مارش ٣٥ (Bod. MS Marsh 35) » . بروكلمان : Geschichte, Vol. II ص ٣٠٦ .

(٤) راجع : Diwan des Abr. ibn Ezra mit Seiner Allegorie Hai b. Makiz, herasgeg. von Dr. gac Egers, Berlin, 1886.

الرسالة مع شرحها لابن زيلة باللغة العبرية . وقد نشر البروفيسور دي كافمان هذه الترجمة قديماً في سنة ١٨٨٦ م من برلين . ولكنها كانت كما يقول المهرني[1] ، مشحونة بالأغلاط غير مفيدة في تصحيح وإصلاح النص العربي .

وفي القرن الثالث عشر الميلادي كتب ابن النفيس المصري (م ٦٨٧ هـ) « كتاب فاضل بن ناطق » ، يعارض به رسالة حي بن يقظان للشيخ ، وتصدى ابن النفيس في كتابه للدفاع عن تعاليم الاسلام وعلى الخصوص عن النبوة ، والقوانين الإلهية ، وعن مسئلتي الحشر وحدوث العالم ، يوجد مخطوط وحيد من كتابه في مكتبة عاشر افندي باستامبول[2] ، (رقم ١٢٤٦١) .

* * *

هذا ولم يتفق للمهرني أن يعارض نسخة شرحه المختار على مخطوط بودليانا مباشرةً ، فكلّف بذلك أحد أصدقائه باكسفورد ، فلا عجب ان كان مع اطلاعه على هذه النسخة لم ينتبه لأهميتها وبقيت الحقيقة مستورةً عن عيون الباحثين حتى الآن ، فلما تبينتُ أنها تشتمل على زيادات غير قليلة وهي أتم نفعاً وأوفى بالمرام معنىً جعلتُ أتفحص عن نسخ أخرى من هذا الشرح فلم أظفر بأية نسخة ما عدا مخطوطٍ من الشرح المختصر لابن زيلة الموجود في كلكتا ، فكلفت بنقله أخي العزيز أبا محفوظ الكريم المعصومي حرسه الله ، فأرسل إليّ بالنقل بعد أن عارضه على الأصل . وقد ساعدني هذا المخطوط (النقل) الى حد كبير في تصحيح نسخة بودليانا ، كما وجدت فيه عبارات كثيرة سقطت من مخطوط لندن ، وقد نبهتُ عليها في مواضعها .

وكذلك مخطوط بودليانا سقطت منه عبارة طويلة عن نصّ القصة وشرحها معاً

(١) انظر حي بن يقظان ، طبعة المهرني ، ص ٩ (مقدمة) .

(٢) راجع مجلة (Isis) ، مدير سارتون (Sarton) المجلد الـ ٢٣ ، ص ١٠٨ ، بالتيمور ، اميركا .

وهي توجد في الطبعتين وفي مخطوط كلكتا أيضاً ، فوضعتها في محلها تعويلاً على النسخ الثلاث ٠

وكان المخطوط كثير الأغلاط فعنيت باصلاح ما فسد وأفرغتُ الجهد في تصحيح ما تصحّف ٠ وقد أثبتُّ القراءات المتروكة في الهامش ، واخترتُ صورة القوسين المحيطة (٠٠٠) بعبارات المتن تمييزاً لها عن الشرح ، والألفاظ التي ملأتُ بها الفراغ وضعتها بين المكفين رسمها هكذا < ٠٠٠ > ٠

جامعة داكة ، الباكستان الشرقية محمد المدعو بصغير حسن المعصومي
الأستاذ بقسم العلوم العربية والاسلامية

* * *

شرح الرموز

ب : مخطوط شرح حي بن يقظان لابن سينا ، بمكتبة بودليانا ، اكسفورد ٠

ص : رسالة حي بن يقظان مع شرح مختار ، التي نشرها محيي الدين صبري في مجموع «جامع البدائع» (ص ٩١ — ١١٣) بمصر ٠

ك : مخطوط الشرح المختصر لابن زيلة ، بمكتبة المجمع الأسيوي بكلكتا ٠

ل : مخطوط رسالة حي بن يقظان بمكتبة ليدن ، نقلاً عن نسخة المهرني ٠

م : مخطوط الرسالة وشرحها لابن زيلة بمكتبة المتحف البريطاني ٠

مه : رسالة حي بن يقظان مع شرح مختار ، التي نشرها المستشرق المهرني بباريس سنة ١٨٨٩ ، وقد عارض نسخته على نسخ ليدن ولندن وبودليانا ٠

*
* *

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

بسم الله الرحمن الرحيم (ورقة ٨٨ ب)

قال الشيخ الرئيس الأجل الأوحد ، الفيلسوف أبو علي الحسين بن عبد الله ابن سينا ، قدّس الله لطيفه ولقّاه إحسانه .

وبعد فإن إصراركم معشر[1] إخواني على اقتضائي شرح قصة حيّ بن يقظان هزم لجاجي في الامتناع ، وحلّ عقد عزمي في المماطلة والدفاع ، فأنقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق :

(إنه قد تيسرت لي حين[2] مقامي ببلادي برزة برفقائي الى بعض المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة) .

قال المفسر : قوله تيسرت ، دليل على أن الأمور كلها متعلقة بتيسير الله تعالى إياها وإنه مالم يتيسر من الجنبة العالية شيء لم يخرج الى الوجود .

وقوله حين مقامي ببلادي : أي وقت إقامتي ، وبلاده بدنه وأعضاؤه التي هي محل[3] قواه ، ودلّ بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشراً لأحوال البدن ، مقتصراً عليه لم ينبعث[4] فيه إلى ملاحظة الأمور العقلية .

برزة أي نهضة وانبعاث[5] ... نحو ما يذكره .

وقوله برفقائي ، يريد بهم قواه التي هي له في البدن ، وأراد هٰهنا ما يحتاج الى الاستعانة به من جملتها[6] خاصة فيما هو بصدده ، وذلك كالتخيل والوهم وما قبلها[7] من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحسّ المشترك .

والمتنزهات هي الأمور < البعيدة >[8] عن الأحوال التي كانت فيها من قبل وهي مع ذلك تستلذ تأملها والنظر اليها وفيها ، وهي المتعقلات .

المكتنفة لتلك البقعة : أراد قربها مع ذلك لقوة العقل ومتاخمتها إياها إذ المتعقلات مكتنفة بوجه بقوة .

(يتبع)

---

(١) ل و م : معاشر . (٢) ك : حال . (٣) ك : محال .
(٤) ك : لم ينبعث عنه فيه . (٥) ب : انبعاثا . (٦) م و ص : عملتها .
(٧) في سائر النسخ سوى ك : وما قبلها . (٨) غير موجود في ب فقط .

تاريخ فكرة إعجاز القرآن

منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر؛ مع نقد وتعليق

— ٨ —

٢ — المراكشي :

يتكلم المراكشي — الذي قال صاحب الكشف في مادة ضياء إنه كان حياً في سنة ٨٣٧ هـ — على الإعجاز في كتابه «شرح المصباح» وذكر رأيه السيوطي فقال : «قال المراكشي في شرح المصباح : (الجهة المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيده ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه لمقتضى الحال لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة ولا مجرد تأليفها وإلا لكان كل تأليف معجزاً ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزاً ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزاً والأسلوب الطريق ولكان هذيان مسيلمة معجزاً ولأن الإعجاز يوجد دونه أي الأسلوب في نحو «فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا» «فاصدع بما تؤمر» ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعرّي وغيرهم قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجه الأسماع وتنفر منه الطباع ويضحك منه في أحوال تركيبه وبها — أي بتلك الأحوال — أعجز البلغاء وأخرس الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها فغيرها أحرى ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه ونتيجة العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علماً» .

فالزركشي لا يخرج في رأيه هذا عن رأي صاحب الطراز ويشاركهما في هذا الرأي أكثر المتأخرين إلا أنه يقيد ما يقصده بعلم البيان أكثر من صاحب الطراز فهو يخرج فصاحة الألفاظ هنا من حيّز الإعجاز بينما يثبتها هذا . والذي يهمّه من البيان صحة التأدية والوضوح ومراعاة مقتضى الحال وتحسين الكلام بينما نرى أن مفهوم البلاغة والفصاحة في نظر صاحب الطراز كان أوسع . ونراه ينفي الصرفة التي قال بها الأصبهاني الى جانب البلاغة .

٣ — السيوطي :

يطيل السيوطي الكلام على الإعجاز في كتابه الإتقان (ج ٢ ص ١٩٦ وما بعدها) ويأخذ أقوال من تقدّمه من مصادرها ويضمّ بعضها الى بعض دون أن يتعرّض لها أو لأكثرها بنقد كاف فالصرفة إلى جانب القول بالبلاغة إلى جانب القول بالإخبار عن المغيبات . . . فلا ندري ما يأخذ به منها وما يدع وكأنه لا يرى ضرورة لأكثر من عرضها .

ونرى له رأياً في الإعجاز يعرضه بتفصيل ويستشهد عليه بالآيات والأحاديث وآثار السلف أثناء كلامه عن العلوم المستنبطة من القرآن وهو أن القرآن مصدر لجميع العلوم : دينية ودنيوية وهنا نراه يتوسع فيما جاء به الغزالي قبله من آراء وأخبار في هذا الشأن وقد رأينا الزركشي يقول بها أيضاً كما رأينا الشاطبي ينكرها أشد الإنكار .

يبدأ السيوطي في الإتقان بنقل كلام ابن العربي في معنى المعجزة والإعجاز ثم كلام العسقلاني (٨٥٢) في كتابه فتح الباري وهو لا يخرج عن كلام ابن العربي الذي رأيناه آنفاً ثم يورد آيات التحدي وترتيبها بحسب النزول . وترتيبه الذي يذكره يوافق التدرج في التحدي من الأكثر الى الأقل ، وقد رأيناه ، ثم يذكر حال قريش وأقوالهم بعد هذا التحدي وحديث الوليد بن المغيرة حين سمع القرآن ثم قال فيه « إنه سحر يؤثر » ثم رأي الجاحظ في المعركة الكلامية

والعملية بين العرب والقرآن ووصفه الموجز لها ثم يتكلم عن التحدي فيه ما هو أهو الكلام القديم الذي هو صفة الذات ، فيكون العرب قد كلفوا ما لا يطاق وبه وقع عجزهم . ويردّ هذا الرأي لأن ما لا يمكن الوقوف عليه لا يتصور التحدي به ، أم هو الدالّ على القديم أي الألفاظ وهو رأي الجمهور الذي يراه السيوطي صواباً ثم يذكر رأي النظام في الصرفة ويردّه بما ردّه به سابقوه من النقد ثم يذكر أقوالاً عدة يقول إنه لا يعتدّ بها كالقول بأن الكل قادرون على الإتيان بمثله وإنما تأخروا عنه لعدم العلم بوجه ترتيب لو تُعلّموه لوصلوا اليه به والقول بأن العجز وقع من معاصري النبي وأما من بعدهم ففي قدرتهم الإتيان بمثله . ثم يذكر القول بأن وجه إعجازه ما فيه من الإخبار عن الأمور المستقبلة وأن ذلك لم يكن من شأن العرب وقول آخرين بأنه ما تضمنه من الأخبار عن قصص الأولين وسائر المتقدمين حكاية من شاهدها وحضرها والقول بأنه ما تضمنه من الإخبار عن الضمائر من غير أن يظهر ذلك منهم بقول أو فعل كقوله : « إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا » « ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله » .

ثم ينتقل الى ذكر خلاصة رأي القاضي أبي بكر الباقلاني في وجه الإعجاز ثم قول الإمام فخر الدين الرازي ثم قول الزملكاني ثم ابن عطية ثم حازم القرطاجني ثم المراكشي ثم الأصبهاني ثم السكاكي ثم رأي بندار الفارسي كما يرويه أبو حيان التوحيدي ثم الخطابي ثم ابن سراقة ثم الزركشي ثم الرماني ثم القاضي عياض ويختم باختلاف العلماء في مقدار المعجز وفي الذين تحداهم القرآن أهم الإنس فقط أم الإنس والجن أم الإنس والجن والملائكة ويذكر قولاً مطولاً للغزالي في معنى قوله تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً » ، ومنه قول الغزالي بأن القرآن مسوق لمعنى واحد وهو دعوة الخلق الى الله تعالى وصرفهم عن الدنيا الى الدين ثم يذكر السيوطي في آخر فصل الإعجاز ما يبين جمال ألفاظ القرآن فيورد ألفاظاً في القرآن خفيفة على النطق ، موسيقية في

السمع ، ويقارنها مع مرادفاتها في اللغة لبيان حسن الانتقاء في ألفاظ القرآن وهي ملاحظة موسيقية بحتة نقدر له وتذكرنا بكلام ابن الأثير في المثل السائر على بعض طرق القرآن في تجميل الألفاظ حينما يقارن بين استعمال المتنبي لكلمة تؤذي في شعره وبين استعمال القرآن والحديث لها الى جانب غيرها من الكلمات .

* * *

القرن الثالث عشر

أتخطى بعد السيوطي سنين طويلة ساد فيها الجمود والجهل في ظل الحكم التركي لأصل الى الألوسي (١٢٧٠) .

الألوسي :

يتكلم الألوسي في مقدمة تفسيره أثناء تفسير آيات التحدي على الإعجاز فيذكر في المقدمة وجوه الإعجاز التي قال بها العلماء من إعجاز في الأسلوب وفي النظم من حيث المقاطع والفواصل ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب والصرفة والكلام القديم ويذكر حجج أصحابها والردود الناقضة لها بما لا يخرج عما ذكر في الطراز ثم يذكر رأي علي الآمدي وهو أن الإعجاز بجملة القرآن وبالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب ثم يقدم رأيه الخاص في الإعجاز وهو «أن القرآن بجملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما يبقى كاف وفي الغرض واف» .

ويدلل على رأيه بما ذكره السيوطي من أقوال العلماء الذين أخذوا بهذا الرأي وهو ينقل ما ذكره السيوطي بالحرف تقريباً . ويتم كلامه في المقدمة بأن المشهور عند الناس أن إعجازه في نظمه وبلاغته لأن التفاوت فيهما واضح جداً ثم يورد

الحجة على أن الإخبار بالغيب والموافقة لقضية العقل ودقيق المعنى يمكن أن يعبر عنها بلغة القرآن وغيره فليس في ذلك إعجاز ـ « فاللغة العبرية عبرت عن نفس المعاني مثلاً » ـ فيكون رأيه النهائي إذن في المقدمة أن إعجاز القرآن في نظمه وبلاغته قبل ما عداهما وأضعف الآراء عنده الصرفة ٠

ورأيه فيما عدا الصرفة ينطبق كل الانطباق على رأي الأصبهاني في تفسيره إلا أن الأصبهاني جمع بين الصرفة والقول بالنظم والبلاغة وهما نقيضان وقد سلم قول الألوسي من تناقضها ٠

وفيما عدا المقدمة يتكلم الألوسي على أمور تتعلق بالإعجاز عند تفسيره آيات التحدي فيقول في تفسير آية « فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين » في سورة الطور إن قريشاً كانت تدعى أهل الأحلام ويقرّ لها بالفضل في العقل ويورد قول الجاحظ في هذا وهو يرفض هذه الميزة لقريش لأنهم في ردّهم على النبي وقعوا في التناقض فقالوا كاهن وشاعر وذلك منه بنطاب العقل وقالوا مجنون وهو قول يناقض الأول ويذكر في تفسير آية : « قل لئن اجتمعت الإنس والجن الخ » في سورة الإسراء أن تحدي القرآن لم إنما جاء لأنهم ادّعوا أن في استطاعتهم أن يأتوا بمثل ما جاء به النبي ولأنهم طلبوا منه معجزات حسية كمعجزات غيره من الأنبياء ثم يقول إن التحدي بعشر سور وقع قبل التحدّي بسورة وذلك أثناء تفسيره آية « أم يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات الخ » في سورة هود وهنا نراه يرد على القول المنسوب الى ابن عباس وهو أن التحدي كان بعشر سور معينة هي العشر الأولى من ترتيب القرآن الحالي فينفيه بأن سورة هود مكية فكيف تجيل العرب على معارضة عشر سور مدنية لم تنزل بعد ثم يذكر ترتيب التحدي في نظر ابن عطية والمبرد وقد ذكرته قبل في الكلام على ترتيب آيات التحدي وخبر ابن الضريس عن ابن عباس القائل بأن التحدي وقع أولاً بسورة مثل القرآن في البلاغة والاشتمال على المغيبات

والأحكام وما شاكلها فلما عجزوا تحداهم بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه وقال إن هذا الرأي ضعفه صاحب الكشف لأنه لا يطّرد في كل سور القرآن ولأن السورة ولو كانت متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة ثم يذكر تأييد الشهاب لرأي المبرد .

ويقول في تفسير آية التحدي في سورة البقرة « وإن كنتم في ريب مما نزلنا الخ » ما معناه أن إعجاز القرآن حجة لرسالة النبي وما عدا ذلك من الآراء خطأ فهو يقول : « بعد أن قرّر أمر التوحيد عقّب بإثبات رسالة النبي من حيث إعجاز القرآن وفي التعقيب إشارة الى الرد على التعليمية الذين جعلوا معرفة الله تعالى مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين بعدم حصول معرفته سبحانه إلا من القرآن والأخبار » . وهنا نرى مذهبه الإشاري في التفسير وقوله الضمني بإعجاز القرآن العلمي الغيبي وإلا فكيف يرد القرآن على فرقتين عن طريق الإشارة أو عن طريق التصريح ولم تكونا قد وجدتا حين نزوله ثم نرى أن هاتين الفرقتين تعاكسان رأي السنة في أن إعجاز القرآن حجة الرسالة لا العكس .

* * *

القرن الرابع عشر

١ — النزعة العلمية :

نلاحظ بعد زمن الألوسي قوة النزعة العلمية في تعليل إعجاز القرآن فقد رأينا كيف قال بها الغزالي وحاولها الفخر الرازي في تفسيره وقال بها السيوطي ولكنها لم تشتد أبداً اشتدادها في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي وبداية القرن العشرين وأترك الكلام لأستاذي أمين الخولي ليتحدث عنها قال (التفسير معالم حياته ومنهجه اليوم ، الخولي ص ٢٠) : « واستمرت هذه النزعة

في التفسير العلمي وأصبحت فيما يبدو وجهاً من تعليل إعجاز القرآن أو بيان صلاحية الإسلام للحياة وإذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر فترى كتاب (كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام السماوية والأرضية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية) لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري وكتاب (تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعادن والخواص الحيوانية) له أيضاً وقد طبع الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في الشام سنة ١٣٠٠ هـ ورسالة فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقاً في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية (طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ) .

وانحاز الى الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامي السيد عبد الرحمن الكواكبي فاستخرج من القرآن مكتشفات حديثة بقول إنه ورد التصريح أو التلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرناً وبقيت خافية الى أن عند ظهورها معجزة للقرآن .

وتعرض الأديب المصري مصطفى صادق الرافعي لها في كتابه (إعجاز القرآن) وهو يجنح الى احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها إذ ينقل كلمة السيوطي في الإتقان حول أخذ الباحثين علومهم منه ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن فيقول : « وإذا أطلق حساب الجمل في كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها وأسرارها ولولا أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » (ص ١٥١ من إعجاز القرآن) .

ويشير الرافعي الى استخراج محدثات الاختراع وغوامض علوم الطبيعة من القرآن ؛ وأكثر من جمع في هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوي جوهري في تفسيره ؛ ومما يتصل بهذا من قرب ما ظهر من مؤلفات علمية عني أصحابها عناية خاصة

بهذا الجانب وتوخوا هذا التطبيق كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقي في سنن الكائنات وما أشبهها » .

وترجع هذه الفورة في التفسير العلمي الى ردّ الفعل الذي أحدثه الاتصال بأوربا وامتزاج الثقافة العربية الإسلامية التي كانت نائمة بالثقافة الأوربية الناضجة وما بهر العلماء من علوم ومخترعات حديثة فحاولوا أن يرجعوا الى تراثهم الاسلامي العربي يستنبطون منه أصول هذه العلوم وخشوا إذا هم لم يفعلوا أن يبدو القرآن ضئيلاً في أعين متبعيه وأنصاره وأن تتزعزع العقيدة فيه من قلوب الناس أمام ما يرونه من معالم المدنية الحديثة فحاولوا أن يبينوا أن القرآن احتوى هذه العلوم وأشار الى هذه المخترعات قبل أن يعرفها أهلها أنفسهم بثلاثة عشر قرناً واستفادوا في هذه الناحية من الكلمات والجمل التي يمكن أن تتحمل تأويلات واسعة وما في طبيعتها من إمكان اتساع الخيال .

٢ — الشيخ محمد عبده :

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وللإمام المصلح الشيخ محمد عبده (١٩٠٥) كلام في الإعجاز أورده في كتابه « رسالة التوحيد » (ص ٩٦ ط بيروت) وهو يرى أن القرآن معجز من عند الله لأنه صدر عن نبي أمي ولأنه يخبر عن الغيب ولتقاصر القوى البشرية دون مكانته فيقول إنه اذا اعترض معترض بأن العجز حجة على من عجز لا على غيره من الناس فقد يجد هؤلاء إلى إبطاله أقرب سبيل ، رُدَّ عليه بأن العجز هنا هو غير العجز في حالة إفحام الدليل فإن إعجاز القرآن برهن على أمر واقعي وهو تقاصر القوى البشرية دون مكانته . وإعجاز القرآن يقوم عنده على بلاغته وليس في رأيه جديد وما هو إلا اختصار لرأي الباقلاني .

(يتبع) نعيم الحمصي

التعريف والنقد

محاضرات المجمع العلمي العربي

(الجزء الثاني)

أذكر أن المحاضرات لما شرع فيها مجمعنا من أول نشأته كانت الغاية منها تثقيف الجماهير من الناس ، وقد كانت هذه الجماهير شديدة الميل الى الاطلاع والمعرفة فكانت قاعة المحاضرات تغص في كل أسبوع بجماعات المستمعين من شباب وكهول وقد كانت موضوعات المحاضرات مناسبة لأذهان المستمعين لا ترتفع عن مقدرة هذه الأذهان ولا أنسى موضوع محاضرة من المحاضرات فقد كان هذا الموضوع : فوائد المطالعة وليتصور القارئ موضوعاً مثل هذا يلقى في قاعة مجمع علمي ولكن الحالة الفكرية العامة كانت من أربع وثلاثين سنة تستوجب مثل هـذه البساطة واستمرت محاضرات المجمع العلمي حيناً من الدهر لا بأس به وقد جرى مرةً بيني وبين أستاذنا الرئيس تغمده الله برحمته حديث في هذا الشأن فقد كان كثير الرغبة في تثقيف الناس ، قلت له : ان المجمع العلمي ليست الغاية منه هذا التثقيف فان للتربية والتعليم قواعد حديثة تقرّب العلم من عقول النشء ومحاضرات المجمع العلمي جعلت للخاصة وخاصة الخاصة فلا يحسن أن يُلقى في المجمع في السنة أكثر من محاضرة أو محاضرتين إلا أن الزمن هو الذي يفعل فعله في معظم الأحيان فقد أخذ عدد المستمعين يقل حتى انقطع الناس عن المجيء الى قاعة المحاضرات ووقفت محاضرات المجمع العلمي العربي وانصرف المجمع حينئذ الى خصائص أعماله .

وكيف كانت الحال فقد بقي من تلك المحاضرات ميراث فكري ذو شأن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وهذا الجزء الثاني من هذا الميراث وفيه موضوعات جليلة تدل على عظم أمره واذا كنت لا أحتاج الى التخصيص فان محاضرات مجمعنا على وجه عام تشتمل على موضوعات عالجها أصحاب الاختصاص ولا يسهل على كل واحد منا الخوض فيها وهذه الموضوعات متباينة الآفاق فيها شيء من التاريخ والأدب والعلم والتراجم والفن كتبها رجال المجمع وهي على كل حال تصلح لأن تكون مرجعاً من المراجع ٠

مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي

شكري فيصل

هذه هي الرسالة التي قدمها الدكتور شكري فيصل لكلية الآداب في جامعة فؤاد الأول للحصول على درجة «الماجستير» وفي التصدير الذي صدر به المؤلف رسالته يقف القارئ على مخالفة الأستاذ المشرف عليها لرأي صاحبها ويظهر أنه كان عنيفاً في هذه المخالفة ولكنني أعتقد أن بين الأستاذ وبين طلابه صلة روحية فقد يخالف الطالب آراء أستاذه وقد يخالف الأستاذ آراء طلابه وفي هذين النوعين من المخالفة طرز من حرية الرأي وينبغي أن تنبت هذه الحرية قبل كل شيء في الجامعة حتى تنمو بعد الجامعة في حياة الأمة كلها وحتى تتذوق هذه الأمة لذة الحرية ٠

لا بد للقارئ من تتبع قراءة الرسالة حتى يتحقق عنده ما يهم صاحبها من أنها كل متكامل يفضي بعضه الى بعض ويتم بعضه بعضاً ولكن على الرغم من رغبة المؤلف في نظرته الى رسالته من هذه الناحية ، ناحية وحدتها المتكاملة لا مندوحة لي عن الاشارة الى أقسامها حتى يكون له رأي عام في هذه الأقسام والفصول التي شاع فيها تعمق في الدراسة وجهد في الاستقصاء واستقلال في الرأي ٠

اشتملت الرسالة على ثمانية أقسام حسبي ذكرها في هذا المقام وهي : النظرية

المدرسية وفي سبيل نظرية جديدة ونظرية الفنون الأدبية ونظرية الجنس ونظرية الثقافات ونظرية المذاهب الفنية والنظرية الإقليمية ومنهج جديد ، وقد بيّن المؤلف في كل مذهب من هذه المذاهب ما يقوم عليه ثم ردّه ووضّح وجوه ردّه على اني أري أن أكثر هذه المذاهب يدخل بعضها في بعض فكيف يستطيع الناقد مثلاً إذا مرّ بنص لابن المقفع يظهر عليه أثر فارسي دون الإشارة الى هذا الأثر أم كيف يستطيع أن يمرّ بنص للمتنبي يستفيض فيه أثر بدوي دون التفسير لهذا الأثر فأكثر مناهج الدراسة الأدبيـة في أدبنا لا يستغني بعضها عن بعض .

أما المنهج الجديد الذي يدعو اليه الدكتور شكري فيصل فسبيله قسمة الشعراء والأدباء قسمة مدارس ومذاهب لا قسمة عصور وفنون وأقاليم ومن جملة الغايات التي توخاها في نهجه الجديد فهم الأدب بمعناه العام واقامة الدراسة الأدبية على هذا الفهم لأسباب كثيرة أولها مجاوزة الأدب اللفظي الذي خمدت فيه القوالب والمزاوجة بين الأدب والفكر حتى يضمن للدراسة الادبية المتعة والفائدة ويضمن الدارسين اللذة والثقافة .

أرجو أن أكون قد تمكنت في هذا العرض الوجيز من التعريف بمحتويات مناهج الدراسة الادبية في الأدب العربي ، واذا كنت ارى أن أكثر هذه المناهج متشابكة متداخلة فاني أرى من جهة ثانية أن دراسة الأدب قائمة على دراسة النص نفسه سواء أكان هذا النص شعراً أم كان هذا النص نثراً ، قد يجوز أن يكون للأدب العربي تاريخ تعرف به أوائله وأطواره وانقلاباته والمؤثرات فيه وما شابه ذلك ولكن الذين يعنون بهذه الأمور كلها لا يغفلون على ما أعتقد عن واجب فهم النص والإلمام بظواهره وبواطنه والوقوف على أسراره وخصائصه واني أجد في هذا النحو من دراسة النص ضبطاً لمنطق التفكير وتغلغلاً الى باطن صاحبه بحيث ينكشف مزاجه الهادئ أو الثائر وطبعه الرقيق أو الفظ

وروحه الناعمة أو الخشنة فالنص يعين على فهم روح صاحبه أكثر من ترجمته نفسها وقد يجوز أن يكون الأمران متلازمين يتمم بعضهما بعضاً فاذا كان الطالب لا يهتدي الى هذه الأسرار التي ذكرتها في دراسة الأدبية ولا يذوق لذتها أو ينعم بروعتها ثما فائدته من كثرة المناهج وإني أظن أن المنهج الذي يفضي بالطالب الى فهم النص على حقيقته انما هو المنهج القويم ولما بنى الدكتور شكري فيصل منهجه الجديد على فهم الأدب بمعناه العام قد أدرك هذه الحقيقة الإدراك كله وهذا ما يجعلني أقدر مجهوده وبحثه وتدقيقه حق القدر ٠

الفلسطينيات

سليمان ظاهر

هذه قصائد أفصح فيها سليمان ظاهر عن عطف كريم على فلسطين وإذا لم تستثر نكبة فلسطين قرائح شعراء العرب فلست أدري أية نكبة تستثير هذه القرائح وقديماً أشار التاريخ الى مصيبة الأندلس ووصف الشعراء هذه المصيبة ولكنا لم ندرك فدحها الإدراك كله إلا لما شهدنا في هذا العصر نكبة فلسطين ، وإذا تعرضت لهذه الفكرة في مثل هذا المقام فلم أتعرض لها إلا لصلتها بالشعر الذي أتكلم عليه فقد جعل الشعر في المصائب القومية لاستثارة العزائم حتى لا تنام هذه العزائم عن حقوقها ولكني أستحسن في كارثة مثل كارثة فلسطين أن لا يقتصر الشاعر على التنديد بالعدو الذي اغتصب حقاً مبيناً وإنما يلزمه أن يندد بالذين تهاونوا بقضية فلسطين انقياداً الى المطامع والأهواء والنزعات ، أما الدفاع عن فلسطين باللغة الشعرية وحدها فهو لا يعيد الينا حقاً مضاعاً وإنما غاية اللغة الشعرية في مثل هذه الحال أن تحرك الهمم النائمة وإذا كان من الصواب أن يشير الشاعر الى أخلاق اليهود من عهد موسى كالمكر والحيلة والشر والمخازي وغير ذلك فمن الصواب أيضاً أن يشير في الوقت نفسه الى تقصير العرب في

الدفاع عن فلسطين فالرندي في رثاء الأندلس لم يقتصر على تصوير المصيبة وحدها وانما ندّد بالذين ناموا عن نصرة المسلمين :

يا راكبين عتاق الخيل ضامرة كأنها في مجال السبق عقبان
وراتعين وراء البحر في دعة لهم بأوطانهم عز وسلطان

ونحن أيضاً في نكبة فلسطين نجد كثيراً من الراتعين في دعة لا يهتمون بقضية فلسطين إلاّ بألسنتهم أما قلوبهم فانها في شغل شاغل عنها فلا بأس بأن يشير الشعراء الذين يبكون على فلسطين الى هذه الفئة .

وفي كل حال ان صاحب الفلسطينيات سليمان ظاهر قد قام بواجبه فقد هزّته النكبة فأفرغ نتائج هذه الهزّة في شعر كريم .

ليلى العفيفة

عادل الغضبان

— اقرأ — دار المعارف بمصر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اذا كانت للروايات قواعد حديثة وضعها هذا العصر ، عصر التحليل والتركيب فان رأس خصائص الروايات في معتقدي مهارة أصحابها في حبس خواطر القرّاء من أول الرواية الى آخرها فان الروائي الذي يستطيع أن يجعل تنبه القارىء معلقاً بتتبع حوادث روايته من المبتدأ الى المنتهى إنما هو الروائي البارع .

ولقد شعرت وأنا أقرأ رواية : ليلى العفيفة بكثير من تعلق الذهن بحوادثها فكنت في كل فصل من الفصول وفي كل حادثة من حوادث عقدتها أسأل هذا السؤال : ماذا يجري بعد هذا الفصل ، أو بعد هذه الحادثة وهو السؤال هو الذي جعلني أذوق لذة الرواية .

خطب ليلى بنت لكيز ابن عمها البرّاق فلم يوافق أبوها على هذا الزواج ثم خطبها ملك اليمن وغمر أباها بالتحف والمكارم فرضي لكيز بالزواج ، ولكن ليلى

علقت بابن عمها وعلق ابن عمها بها من الصغر فتنازع ليلى عاملان : الوفاء لابن عمها والانقياد الى أبيها فغلب عليها الانقياد الى مشيئة أبيها وبقي قلبها مع ابن عمها ، وبينما أهلها ورسول ملك اليمن سائرون بها الى اليمن إذ خطفها فرسان وذهبوا بها الى ملك فارس لتكون في جواربه ، فكان من حسن حظها أن الملك لم يبن بها وانما جعلها في قصر خاص وأمر بإكرامها إلا أنها عذبت في هذا القصر أشد تعذيب وراودها كاهن المملكة عن نفسها فنجت من ضراوته ثم علم ابن عمها بأمرها فأنقذها من الأسر وعاد بها الى أهلها وكان أبوها لكيز قد وعد البراق أن يزوجه إياها تكفيراً عن سيئاته فزفت ليلى الى ابن عمها وانتهت هذه الحياة التي ملئت بأساً ووحشة وقلقاً وعذابا وخوفاً بسعادة فيها كثير من الأمل والأنس والسكينة والراحة والأمن .

هذه خلاصة ليلى العفيفة بوجه التقريب ليس في هذه الرواية شيء من التعقيد إنها بسيطة وبساطتها تشبه حياة البادية التي جرت فيها ، فما مثل حب ليلى إلا كمثل حب البادية النقي الطاهر ، أما المرأة في عصرنا فان همها الحصول على العقود والأساور والخواتم والقروط والسيارات والتمتع بالسهرات والسفرات وسواء أعلق قلبها بزوجها أم لم يعلق إن الزواج في نظرها إنما هو سبيل إلى إرضاء نفسها من حيث المطامع لا غاية الى سعادة بيتها .

فالرواية بسيطة في موضوعها ، بسيطة في مغامراتها ، مغامرات حب البادية التي يلازمها الغزو والكر والفر وما شابه ذلك ، بسيطة في أكثر نزعاتها وأفكارها وأخلاقها وطبائعها واقد ظهر هذا النوع من البساطة في موطن من مواطنها من أبلغ المواطن وهو المقطع الذي آثرت فيه ليلى حرية البادية على سجن القصور .

ولقد تجلى مثل هذه البساطة في معتقدات بعض أبطالها كسؤال الآبار عن الأحياء أو كاعتقاد أن شجر الخلاف سبيل القطيعة ورمز الهجران أو كالتطير من الكلب الأبتر ، راعى الأستاذ عادل الغضبان هذه الأمور كلها حتى

لا تخرج روايته البارعة عن حد الامكان وكما ظهرت مهارته في هذه المراعاة فقد ظهرت أيضاً في تصوير طائفة من حالات النفس في قلقها مرةً وفي استقرارها مرةً ، في فرحها حيناً وفي حزنها حيناً ، وهذا ما تفتقر اليه الروايات ، لا بل هذا دم الرواية وروحها .

والى هذه البراعة في تركيز الرواية وترتيب حوادثها وتدريج هذه الحوادث تضاف البراعة في لغتها وفنها فان الأستاذ عادل الغضبان لم يغفل عن ألفاظ البادية التي تمثل مآكلها كالبريك والبسيسة والسخينة أو تمثـل ملابس ملوك الحضر كالديباج المعصب بالذهب أو الأردية المخططة بسهام الفضة أو الدمقس والحرير أو تمثل نباتها كالشيح والقيصوم والعرار .

واذا كان من خصائص الوصف لجوء الكاتب الى الوضوح أي الى استعمال الألفاظ الخاصة بصفة من الصفات فقد نجد في رواية الأستاذ الغضبان الشيء الكثير من هذا الطراز مثل عقص الشعر وثغاء الغنم وغير ذلك وقد تغلب على الأستاذ صاحب ليلى العفيفة نزعته الرومانطيقية في بعض المواطن فتبعد به عن لغة البادية كاستعمال بسمة الفجر وذهب الأصيل المضرَّج بجراحات الأبطال الى غير ذلك من اللغة الشعرية التي هي ألصق بقصور الحضارة ولكن سرعان ما يرجع به ذوقه الى الخيال المصقول كتشبيه الحياة الجافة بالهشيم والحياة الكالحة بالظلام والحياة الكدرة بالماء الآسن وقد يهديه هذا الذوق السليم في كثير من الأحيان الى طائفة من الألفاظ تغنيه عن كل تشبيه كقوله : يتمايسون على ظهور الإبل فان هـذا الفعل صورة شعرية بنفسه أو الى مطابقة الصفات للموصوفات وهذا ما لا يهتدي اليه كثير من الكتاب والشعراء فان أكثر صفاتهم التي يستعملونها في كتابتهم وشعرهم عامة تطلق على كل موصوف لا على موصوف بعينه .

واذا شاء القارئ أن ينعم بطائفة من المقاطع التي تجلت فيها البلاغة فلينعم بالمقطع الذي خلت فيه ليلى العفيفة إلى ربها في غمرة عذابها ويأسها بعد أن نجت من الكاهن الضاري ، على ان اتقان هذه الرواية قد يقطع على القارئ سبيل الفطنة الى محاسن اللغة والفن فيها فإن تركيز حوادثها واتقان لغتها قد مشيا جنباً الى جنب فيكاد القارئ يحار في الإعجاب بإتقان الرواية وإتقان لغتها وفنها في وقت واحد فيفرغ من القراءة ونصب ذهنه صورة هذين الاتقانين .

شفيق جبري

الشاعر القروي

هو رشيد بن سليم الخوري البرباري (١) الكسرواني اللبناني العربي القومي . يصور نفسه في مقدمة ديوانه فيقول في « شعوره الوطني » : « أمتي أنا مكثّراً ووطني أنا مكبّراً ، إذا اقتطع ذئاب الاستعمار منه قطعة فكأنما أكلوا جارحة من جوارحي ، واذا هدروا عربياً في لبنان أو تطوان ، فكأنما شربوا نغبة من دمي . وكأن كل بلد قوي من بلادي ، ساعدي مفتولاً . وكل شعب خامل فيها ، زندي مشلولاً . بل ما أعد نفسي إلا خلية في جو أمتي ، أنا واحد من سبعين مليوناً من العرب ، كل واحد منهم أنا . فينبغي أن أحبهم سبعين مليون ضعف حبي لنفسي . من افتداهم فكأنما أحياني سبعين مليون مرة ، ومن خانهم فكأنما قتلني مثلها . ولذا تراني أصب جامات غضبي على الظالمين وصنائع الظالمين والصابرين على الظلم ، بعنف من يدرأ الموت والعار لا عن نفسه فحسب ، بل عن سبعين مليون نفس كنفسه محشورة فيه : وعلى قدر الشعور يكون الألم . ومن فقد الغيرة أنكر الغضب ، وما استكثر اللعنة إلا من استقل الخيانة . وما يامر السفاحين ، إلا من استهان بدماء قومه ، فحسبها ماء كدمه » .

(١) نسبة الى البربارة وهي قرية من أعمال قضاء كسروان .

وفيها يقول : «ولعمري أية قيمة وأي سرور وأي فأل يجد المتبجحون بانسانيتهم المتخدرة ، في عالم لا حرية ولا حق ولا عدالة فيه ؟ ولئن زعموا أن الانسانية أولى بالتقديم، فليورثوها أموالهم من دون أبنائهم ـ إن كانوا صادقين ! »».

ثم يقول : «ويقولون فشلت العروبة . قولوا : بل عُوِّقت عن النصر الى حين ، ثم كان المؤتمرون هم الفاشلين . من سار على نور العروبة لم يضل ، ومن عمل بوحيها لم يضر» .

إلى أن يقول في «لغة العروبة» : «هي هذه اللغة الخصبة الخلاقة المطواع ، لغة أهل الجنة ، اللغة التي اتسعت لرسالة الرحمان ، اللغة التي بلغت فصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي ، وألفت بين قلوبهم في كل قطر سحيق ، والتي يتناشد ألحانها بلابل الشمر من الخليج الفارسي (وحبذا لو قال : الخليج العربي كما هو في الواقع) الى المغرب الأقصى ، الى كل مقترب قذيف . فتتجاوب قلوبهم أصداءها ، وتعلو على كل صوت شعوبي نكير . بها التفاهم ، وبها الألفة وبها الوحدة . فيها القوة ، فالهيبة ، فالسلم ، فالنعيم المقيم . كل عادل الى العامية عنها مبشر بها دونها ، إنما هو كافر بكم وبها أيها العرب ! دساس عليها وعليكم ، كائد لها ولكم ، عامل على قتلها وقتلكم . فعلّموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم ، لتقوم بالفصحى ألسنتكم وتتقوى ملكاتكم ، ويعلو نفَسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة ، وتشرق طروسكم بساحر البيان» .

* * *

هذا هو الشاعر القروي ، الذي أخرج ديوانه في قرابة الف صفحة ، جيد الورق والطبع ، حسن الترتيب والتبويب . يضم سبعة دواوين هي «البواكير» و «الأعاصير» و «الزمازم» و «المحافل والمجالس» و «زوايا الشباب» و «الموجات القصيرة» ثم «الأزاهير» . وشاعر هذه نزعته القومية ، وهذه روحه العربية ، أتراه يقول غير ما قاله شاعرنا :

اقرأ قصيدته في عيد الأضحى :

نحن والإسلام في الأضحى سواء ... قد تقاسمنا الضحايا بالسويه

مصائبكم ترثي أخاها ... مثلما تبكي أخاها الخازنيه

عدلوا المعنى قليلاً يلتئم ... شملنا تحت لواء العربيه

إن بـ(العظمة[1]) أعلى مثل ... للفدى تنشده النفس الأبيه

يا معيداً مجدنا الضائع نم ... مستريحاً في ظلال الأبديه

وله في عيد استقلال لبنان :

تروي بدجلة مدمعي وفراته ... يا موطناً لم يبقَ غير رفاته

حسب الحزين عليك أنك مائت ... قد عيَّدت أحبابه لمماته

شقّوا له الأعلام من أكنانه ... وتبادلوا الأنخاب من عبراته

أعلام إذلال كأن خفوقها ... في جوه لطم على وجناته

أمدوّن التاريخ مرحمةً ولا ... تذكر لهم لبنان في صفحاته

لا تمحُ رسم المجد من تاريخه ... يكفيه عيث بنيه في آياته

لا تخبر الأحفاد أن جدودهم ... لم يشهروا سيفاً بوجه عداته

☆ ☆ ☆

لهفي على صنين تجفوه العلى ... ويغيب نجم العز عن ذروانه

لهفي على الجبل الأشم مطأطأً ... هام الذليل أمام عز غزاته

☆ ☆ ☆

قالوا أتعشقه . وهذي حاله ... يا حبذا وطني على حالاته

العيش حلوٌ في سبيل رقيه ... والموت أحلى في سبيل حياته

☆ ☆ ☆

(١) يريد الشهيد يوسف العظمة رحمه الله .

ARCHIVE

وهذه مقطوعة من قصيدته «هنا وهناك» قالها أيام الحرب العالمية الأولى :

قالوا النوائب للأضداد جامعةٌ ... حلت بهم نوب الدنيا وما اجتمعوا
نفيٌ وشنقٌ، وتجويعٌ وأوبئةٌ ... لو نابت السبع التفت لها السبع
قومٌ اذا قعدوا في منصبٍ شمخوا ... ناسين كم قرعوا باباً، وكم ركعوا
اذا تولوا على أحبابهم ضربوا ... فان تجلت لهم أربابهم ضرعوا
جورٌ على ذاءٍ، وتعفيرُ الجبين لذا ... كنائم السطح مطروح ومرتفع
من لا يحركهم ظلم يجوعهم ... أنى يحركهم ظلم اذا شبعوا

وله من قصيدة في فيصل بن الحسين :

سبيلك لم تسلكه الا منورا ... وسهمك لم ترسله الا مسددا
وكنتَ لأشتات البلاد موحداً ... كما كنت في الدين الحنيف موحدا
وكنتَ لأجل الحمد في المال زاهداً ... وكنت لأجل العرب في المجد أزهدا
وكم خضت لاستقلال شعبك لجةً ... وكم جبت آفاقاً وكم جزت فدفدا
بعيد المنى لم تلق مرماة مطمح ... الى المجد إلا كان للمجد أبعدا
مشيتَ له تستبطئ البرق مركباً ... وأدركته تستوطئ النجم مقعدا
أرح كبداً حمَّلتها كل فادحٍ ... من الهم يعي الشم لو كن أكبدا
طعامٌ على مضٍّ وشربٌ على قذى ... ومشيٌ على جمرٍ ونومٌ على مُدى
تصبرتَ حتى الصبر كاليأس قاتل ... وحتى ذممنا في الخطوب التجلدا
خيانةُ أحلافٍ وإخلافُ ساسةٍ ... وغدرُ الذي أكرمته متمردا [1]

ومن قوله :

يا سيد الدين هل يدعى معلمكم ... عيسى ابن مريم أم موسى وهارونا
لقد رحمتَ ثعابين اليهود ألا ... فارحم خرافك واحسبهم ثعابينا

(١) اشارة الى مار شمعون الاشوري الذي أعان الثورة وفيصل غائب عن العراق .

فلا تُبيح أيها الراعي مسا كنهم   وكن رحيماً إذا كانوا مساكينا
قال المسيح لنا حبوا أعاديكم   لكنه لم يقل حبوا الشياطينا
الدين قبلتنا لكن تجارتكم   بالدين تكرهنا أن نكره الدينا

ويخاطب «شباب العرب» فيقول فيما يقوله لهم :

عشْ للعروبة هاتفاً   بحياتها ودوامها
وامددْ يمين الحب   يا لبنانها لشآمها
انظر الى آثارها   تنبئك عن أيامها
هـذا التراث يمتُّ   معظمه الى إسلامها
مالي أراك برئت من   دمها ومن أوطانها
أنسيت أنك ليث   نهضتها ونسر بيانها
أتقول لست من الشآم   وأنت في أحضانها
أتهد ناطحة النجوم   وأنت من أركانها

ARCHIVE

هذا غيض من فيض ، من هذه الروح العربية الصافية المخلصة الوثابة ، التي أوحت الى هذا الشاعر القومي المبدع بهذه الآيات البينات ، وحبذا الحكومات العربية لو قدرت له جهده ، فاقتنت هذا الديوان بالمثا، ٠٠.رت، في مدارسها . جزى الله الشاعر القروي عن أ... ووطنه خير ما يجزي عباده المخلصين .

عارف النكدي

رسالة الهدى

نظم الشيخ محمد سعيد صفر المدني ، ومعها ترجمته ،
ومقال في حكم قتال الكفار للامام ابن القيم

أما الأرجوزة فتبلغ نحو مائة وسبعين بيتاً ، وهي داعية الى الاتباع ، ناهية عن الابتداع في الدين ، ناعية على التقليد المميت للعقل والعلم ، وشعرها الماء الزلال سلاسة وعذوبة . وأما مقال ابن القيم المنقول عن كتابه (هداية الحيارى) فتعرف قيمته من قوله فيه : فلما بعث الله رسوله (ﷺ) استجاب له ولخلفائه بعده أكثر الأديان طوعاً واختياراً ، ولم يكره أحداً قط على الدين ، وإنما كان يقاتل من يحاربه ويقاتله ، وأما من سالمه وهادنه ، فلم يقاتله ولم يكرهه على الدخول في دينه امتثالاً لأمر ربه سبحانه حيث يقول : (٢ : ٢٥٦) «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» وهذا نفي بمعنى النهي ، أي لا تكرهوا أحداً على الدين .

هذا وقد وقعت أغلاط يسيرة ، لا يستقيم معها الوزن ، ونحن نصححها ، ونعهد بمراجعة أصلها الى مخرجيها الأستاذين حمزة والصنيع ، في الحجاز :

ص ٣ خمس رسائل . ص ٦ ومسند أحمد . ص ٩ قدم ... قولَ . ص ١١ بلى تبركا و .. في الاقتدا . ص ١٤ (حتما) واعتمد . ص ١٨ كذاك إبقا .. فقد أضاع .

والمؤلف من كبار الدعاة الى السنة في القرن الثاني عشر ، كما ترى في ترجمته . وقد طبعت هذه الرسالة ووزعت على نفقة الأستاذ المحسن الشيخ محمد نصيف ، أثاب الله الجميع خيراً .

تفسير جزء (قد سمع)

لمدارس المرحلة الأولى

تأليف: محمود محمد حمزة، حسن علوان، محمد أحمد برانق

هو تفسير مدرسي بحجم تفسير الجزء الأول الذي وصفناه وبترتيبه[1]، لا يزيد ولا ينقص، وهو موافق لأذواق الطلاب ومداركهم، ويقع بنحو تفسير (جزء عمّ) للإمام الشيخ محمد عبده، ودون النصف من تفسير الأستاذ المغربي (لجزء تبارك)، ولا غرو فذانك التفسيران قد جعلا مرجعين لأساتذة التفسير، وهذا مرجع لطبقات محصليه وطلابه؛ وقد أبدينا ملحوظاتنا فيما كتبنا على تفسير الجزء الأول، ولم نرَ في تفسير هذا الجزء ما يقتضي أن تبدَّل أو تعدَّل، وإنما يزاد عليها هنا أن لا نطلق عليه تعالى ولا نسند اليه من الأسماء والأفعال إلا ما ورد مصداقه في الكتاب أو السنة، ومثاله ما جاء في تفسير آية «يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا» من سورة التحريم، فقد كتب تحت عنوان (مجمل المعنى) ما نصه ص ١٠٧:

(يطلب الله تعالى الى المؤمنين أن يحافظوا على أنفسهم) الخ .. (ويطلب الله ذلك ليحفظوا أنفسهم من نار يوم القيامة) وفي إسناد الطلب منه سبحانه إلى عباده ضعف في التعبير، وقصور في التفسير، لأن الآية جاءت بالأمر الجازم الذي لا هوادة فيه «قوا أنفسكم وأهليكم نارا» فلو قيل: أمر الله تعالى عباده المؤمنين بالمحافظة على أنفسهم وأهليهم الخ لكان أدلّ على منطوق الآية الكريمة.

وقد أورد حديثان في معنى الآية الكريمة، ولم يُذكر من خرّجهما من أصحاب الصحاح أو السنن، ولا درجتها من الصحة أو الحسن، ولا من رواهما من أصحاب النبيّ الكرام، عليه وعلى آله الصلاة والسلام.

محمد بهجة البيطار

---

(١) جاء وصف الجزء الأول في الصفحة ٢٧٩ من الجزء الثاني من المجلد التاسع والعشرين.

الأستاذ أحمد أمين

آراء وأنباء

الاستاذ أحمد أمين

نعت أنباء القاهرة في ٣٠ أيار سنة ١٩٥٤ العلامة المرحوم أحمد أمين أحد أعضاء المجمع العلمي العربي ، فكان للنبأ وقع شديد على النفوس : في العالمين العربي والإسلامي . ذلك ان المرحوم شخصية فذة في هذا العصر جمع الى سعة العلم براعة الأدب ، وعرف بأسلوبه السهل البليغ وإنتاجه الضخم المنوّع . وقد خلّف من آثاره ثروةً عظيمةً للثقافة العربية .

ولد أحمد أمين في أول يوم من تشرين الأول عام ١٨٧٨ في مدينة القاهرة من أبوين متوسطي الحال ، وكان أبوه مشغوفاً بجمع الكتب واستنساخها بخطه ، فوضع ابنه في مدارس القرآن والمدارس الرسمية ثم أدخله الأزهر ومدرسة القضاء الشرعي ، فتخرج بها قاضياً وتعلم الانكليزية وتقلبت به الاحوال فكان مدرساً وقاضياً ، واشتهر ببحوثه الأدبية ومقالاته الممتعة . وفي عام ١٩٤٧ انتخبه المجمع العلمي العربي عضواً ، وفي عام ١٩٣٦ عين مدرساً في كلية الآداب بالجامعة المصرية ، وانتخب عام ١٩٣٩ عميداً لكلية الآداب ، وانتدب عام ١٩٤٥ مديراً للإدارة الثقافية بوزارة المعارف ، فأنشأ تلك المؤسسة الجليلة (الجامعة الشعبية) لتعليم الكبار من أبناء الشعب . وكان آخر المناصب التي شغلها بعد إحالته على التقاعد منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية ، كما كان آخر لقب علمي ناله عام ١٩٤٨ لقب الدكتوراه الفخرية مع جائزة فؤاد الأول .

كان المرحوم مثالاً صالحاً لرجال الفكر المنتجين المواظبين ، فقد أشرف

على لجنة التأليف والترجمة والنشر أكثر من ثلاثين عاماً ، وساهم في مجلة الرسالة ، وأدار مجلة الثقافة بنفسه ، حتى بلغت المقالات التي نشرها في المجلات والصحف والاذاعة سبعة مجلدات جمعها في (فيض الخاطر) ؛ وله من التآليف المشهورة : فجر الإسلام ، وضحى الإسلام ، وظهر الإسلام ، وشارك الأستاذ زكي نجيب في كتابي قصة الفلسفة اليونانية ، وقصة الفلسفة الحديثة ، وله قصة الأدب في العالم . وحقق ونشر مع عدد من الأفاضل عدداً غير قليل من الكتب المشهورة كالإمتاع والمؤانسة ، والهوامل والشوامل ، والبصائر والذخائر لأبي حيان التوحيدي ، والعقد لابن عبد ربه ، وكثير غيرها .

يضاف الى كل ما تقدم اشتراكه في المؤتمرات الثقافية العربية والعالمية ، وعمله المثمر في دار الكتب ومجمع اللغة العربية في القاهرة وغيره . حتى أصبح المرحوم علماً من أعلام الجيل مردداً ذكره في كل بقعة عربية .

وها هو ذا اليوم يفارق الحياة الدنيا بعد أن ترك تراثاً لا يبلى من طيب الأثر والذكر .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بعض مؤلفات السيد محسن الأمين

(وقد أهداها الى المجمع سنة ١٣٦١)

— لواعج الأشجان (فرغ من تسويده سنة ١٣٣١ والطبعة الثالثة بصيدا ١٣٥٣).

— اقناع اللائم على إقامة المآتم (طبع ١٣٤٤ بصيدا).

— الرحيق المختوم في المنثور والمنظوم ١ و ٢ (١٣٣٢ الأول و ١٣٤٨ الثاني).

— أبو فراس الحمداني (١٣٦٠ = ١٩٤١).

— معادن الجواهر ونزهة الخواطر ١ و ٢ و ٣ (فرغ من تبييض الأول تبييضاً ثانياً سنة ١٣٤٨).

— كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب (انتهى منه أواخر ١٣٤٦).

— أعيان الشيعة ظهر منه ٣٥ جزءاً (الأول قسمان فرغ من تسويد الثاني بشقرا عام ١٣٥٤).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

— الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد (انتهى من جمعه وطبعه المرة الأولى سنة ١٣٣١).

— الدر الثمين في أهم ما يجب معرفته على المسلمين (في الفروع) الطبعة الرابعة بدمشق ١٩٤٧.

— العلويات العشرون (جمعه وشرحه سنة ١٣٦٦) دمشق.

— تبصرة المتعلمين في أحكام الدين (للحسن بن المطهر الحلي وهي بشرحها مطابقة لفتوى السيد محسن أعيد طبعها بدمشق ١٣٦٦ = ١٩٤٧).

— أبو نواس (١٣٦٦ = ١٩٤٧).

— دعبل الخزاعي (طبع ١٣٦٨) دمشق.

— الصحيفة الخامسة السجادية (فرغ من جمعها أواخر ١٣٢٣ وطبعت ١٣٣٠).

- البرهان على وجود صاحب الزمان (بيضها ١٣٢٨ بدمشق بعد نظم بعضها قبل عشر سنين في النجف) .
- رسالة التنزيه لأعمال الشبيه (فرغ من تسويدها ببيروت ١٣٤٦ وطبعها بصيدا ١٣٤٧) .
- عجائب أحكام أمير المؤمنين (فرغ من جمعه ١٣٦٤) دمشق .
- الدرة البهية في تطبيق الموازين الشرعية على العرفية (فرغ منها مفتتح ١٣٣٠ وطبعت ١٣٣٢) .
- كاشفة القناع عن أحكام الرضاع (فرغ منها ١٣٢٨ بدمشق وطبعها ١٣٣١) .
- ضياء العقول في حكم المهر إذا مات أحد الزوجين قبل الدخول (دمشق ١٣٢٩ وطبعت ١٣٣٢) .
- نقض الوشيعة في نقد عقائد الشيعة لموسى جار الله بن فاطمة التركستاني (آخر كتبه ١٣٧٠ = ١٩٥١) .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

كلمة الدكتور حكمة هاشم (١)

سيدي صاحب المعالي والرياسة ، سيدي صاحب الدولة ،

سادتي أجلاء الأساتذة ،

ليس أصدقَ في أداء الحمد من صوت امرئٍ لا يرى لنفسه عنواناً على فضل مثل ظفره بأصواتكم ؛ فليكن هذا الصدق وحدَه شفيعَ صاحبه إليكم إن عيَّ بيانه تلقاءَ الثناء على كرمكم ، وقصَّر لسانه عن اللهج بشكركم . إني كلما رجعت البصر فيما أوليتموني من شرف سامٍ بدعوتي إليكم — لزمالتكم أبد الدهر فأنتم أبد الدهر مخلَّدون — كبر على نفسي مبلغ اجترائها . ولولا يدُ رفيقة محسنة بُسطت إليَّ منذ عامين لتشدَّ أزري في قرع بابكم ، وخيالةُ حبيبة أثيرة أراها تطلُّ عليَّ من وراء الغيب وهي تطيف بجمعكم في هذا الأسبوع الذي حال فيه الحول على انتقالها الى الملأ الأعلى (٢) ، لما ظننتُ أن في وسعي الاستئذانَ عليكم والجلوسَ بين يديكم .

إن لهذه القاعة في خاطري صورةً فريدة : فقد نعمتُ فيها ، ضحى ربيعٍ ضاحك (٣) ، بمجلسٍ أنيسٍ طويل مع علامة الشام الكبير المرحوم محمد كردعلي . ولما انصرفتُ على التفيئة ، لم أجد ما أدونه عنه في مذكرتي غير قولي : « رجل ملء العين والنفس ! » ... لطالما ملأ هذا الشيخ الشابُّ عيني ونفسي بجمالٍ جليلٍ أثناء اختلافي اليه في النادر ، ولكني ما رأيت له كيومئذٍ خدَّين أنضر .

---

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقباله في ٢٥ آذار سنة ١٩٥٤ بعد انتخابه عضواً عاملاً في المجمع العلمي العربي .

(٢) نعني الأستاذ الجليل أول رئيس لأول مجمع علمي في الشرق العربي يوم الخميس ثاني نيسان ١٩٥٣ = ١٧ رجب سنة ١٣٧٢ .

(٣) أول أيار ١٩٥٢ .

حمرة ، ولا ناظرين آلق لمة ! ولطالما أصغيت في النوبات الى محاضراته ؛ ولكني ما أحسست له كتلك الساعة نبرة أوقع في المسمع ، ولا حديثاً أشهى الى القلب ، ولا سحراً أخلب للب ! وخيل إلي - وهو يكرمني بلفيفة تبغ مذهبة ويغريني بصرف دخانها صوبه - أن حجاباً رفع شدَّما وقف بي التهيب دونه ، وأن جواً من عطفٍ ودودٍ نبيل أخذ يلفني بهدوء ودعة ، فأطمئن ويسرى عني كما « ذهب عن إبراهيم الروع » . رحمه الله ! كان مما كاشفني به من طيّته إذ ذاك عزمه على أن يزجي إلى حلقتكم الحصينة الرصينة فتية يضمون عصارة هممهم في مراج العلم الذي أوريتم ناره وأعليتم مناره ، ويهبون وقدة حماسهم لإذكاء شعلته التي أمدَّتها شيخوختكم الوقورة بزيت الحكمة والكياسة والفضل .

أعتذر من الاعتراف لكم ، سادتي ، أن قد شاع حينئذٍ في سري غرور عذب ؛ ولكن أمنية الطامع لم تبلغ بي - وأنا من هذا على أتم الوثوق - حد التشوف إلى مقعد كان يتبوؤه قبلي إمام جهبذ ومجتهد فحل مثل رصيفكم الراحل السيد محسن الأمين العاملي رضي الله عنه وطيب ثراه . فلما شئتم ، باقتراعكم المتفضل ، أن تحلوا الخلف محل السلف - على ما يبدو لديها من فارق النزعة وتباين القدر - لم أتبين سائغاً يحدو بكم على ما صنعتم غير الاستمساك برمزٍ أرجو ألا أكون مخطئاً في استخراج مغزاه : وهو تكريم الأمانة للفكرة ، وتمجيد الوفاء للعقيدة منذ تستهويان قلب من آمن بهما عن إخلاص ووعي وبصيرة ، فلا يصرفه عن « التزامها » صارف ولا يجد عن الصدع بها محيداً . وأحسب ، سادتي ، من نافلة القول أن أقرر لكم أن حب آل محمد (ﷺ) هو - فيما يتصل بتلك الحياة الغنية الخصبة الفياضة الصالحة التي قضاها زميلكم العظيم - نقطة البداية وغاية الغاية . فائذنوا لي ما دام عليّ أن أستثير أمامكم ذكراها ، أن أقف أمامكم أجيل الطرف في بعض حناياها ، واغفروا لي إن عشيت العين الكليلة عن إدراك السنى اللألاء الذي تشع به مزاياها .

يشاء القدر أن يولد زميلكم منذ نحو قرن [1] بشقرا هونين (من أعمال مرجعيون) في جبل عاملة ذلك الذي يُقال إن المتشيع الأول أبا ذر الغفاري اتخذه ملجأً بعد أن أخرجه معاوية الى القرى . ويشاء البخت السعيد أن يتصل نسبه بالحسين «السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبضعته» . فكيف ، والعرق دساس ، لا يفعل الدم النبيل الذي تمورُ به شرايين نابغةٍ كهذا في صوْغ وجوده على النحو الذي صيغ فيه ؟ ولمَ لا يُهيب به هذا الدم إلى موالاة ما اتصل ولم يتراخَ من سلسلة الشرف والمعرفة والرياسة ؟

لقد سمع من ذويه ، وهو في غضارة السن ، أن مما منَّ الله به على العشيرة عدمَ انقطاع العلماء والفضلاء منها في القديم والحديث . أليس فيما رووا له أنه منحدر من صلب «ذي الدمعة» (المدفون بالحلة السيفية) الذي لم تجفَّ عبرته من خشية الله ؟ أوَ ليس ذلك الزاهد التقي هو ابن زيد الشهيد ؟ أوَ ليس زيدٌ هذا بولد الإمام زين العابدين الذي بلغ من جلالته أنّ مسلم بن عقبة ، بعد وقعة الحرّة ، نكص عن أخذ بيعته ليزيد إلا على أنه «أخوه وابن عمه» على حين بايع فيها أهلَ المدينة على أنهم «عبيد رقّ ليزيد» ؟ أوَ ليس هو الذي تهيَّبه خمسةٌ من خلفاء بني أمية فلم يجسروا على التعرُّض لمدرسته التي أقامها في داره لتكون خلالَ خمس وثلاثين سنة ينبوع الحديث والعلم والرواية لأمثال الزُّهري وسفيان بن عيينة ونافع والأوزاعي ومقاتل والواقدي ومحمد بن اسحق وكثير من الصحابة والتابعين ؟ ثم ألم يكن أجداد مترجَمنا الأقربون بعد نزوحهم من العراق موضع التقديم والتجلة في قومهم حتى لكانوا أصحاب المنزلة الرفيعة عند أمراء بلاد بشارة الممتدة من الليطاني إلى تخم صفد والمترامية بين شاطئ البحر الشامي

---

(1) يقول عن نفسه : « كانت ولادتي في حدود سنة اثنتين وثمانين بعد الألف ومائتين » راجع ص ١٣٤ من الرحيق المختوم . وهذا مايوافق سنة ١٨٦٥ ميلادية .

إلى الأُردنّ وطرف البقاع ؟ هذا مسجد قريته الجامع يعيد عليه رمم بانيه جدّ جدّه الوجيه الفقيه المتقن السيد موسى بن حيدر المكنى بأبي الحسن فيؤخذ بمرآه وهو يؤم الأميرَ الجليل ناصيف بن نصار في صلاة الجمعة ووراءه خلق لا يُحصى من أهل الأصقاع المجاورة . وهذا أبو جدّه الأدنى عمدة الرؤساء السيد محمد الأمين يُروى له عنه أن واليَ عكا أحمد الجزار لم يجد أحداً سواه يفاوضه على عودة أهل البلاد الذين فرّوا في وجهه لما نهب مالهم واستصفى عقارهم وأحرق خزائن كتبهم . اكتُفي بالصبيّ وهو يستمع الى خبر الشيخ الصافي النحيزة (الذي وضع ابنه رهينةً على وعدٍ قطعه ومع ذلك لم يسلم من أذى الجزار) تغرورق عيناه بالدمع لغدر الطاغية بالذي ما نكث له بعهد ، ولكنه لا يلبث أن تشرق أساريره بشراً ويشمخ عرنينه فخراً مذ يعلم حسنَ تلطف الفتى الطليق الوالي ونجاحه في فك إسار والده الذي جُزي بنفيه إلى دمشق جزاء سنمّار ...

إن هذا الفتى النبيهَ الجريء هو السيد عليّ جدُّ السيد محسن . ولعل الحفيد الصغير كان بداخله زهو بالغ من سيرة الشاب الهمام المقدام . ألم يتلمّح من ثنايا تلك السيرة وجه صاحبها الرائع فيتعرفَ فيما يطالعه منه ما ورثه من مخايل النجابة وبُعد النظر والحزم ؟ أوَلا يراه — في دامس المحنة — يضرب بجديد بصره في حاشية الجزار فيتخير اصداقائه أميراً مصرياً يعقد به أواصر المودة ويتساقى معه في مكتبه رحيق المعرفة ، حتى اذا دار بالجزار وبخليفته سليمانَ الدهر ألفاه — في شخص عبد الله باشا — مقتعداً سريرَ عكا فيفدُ عليه ويجد عنده الحظوة والرعاية ؟ أما الحظوة فأعظم بها بادرةً يوم أعلى الصديق كعب صديقه في الفقهاء : أن كان له الفَلَج عليهم في إيجاد مخرج ليمينٍ كادت تحرّم على الأمير زوجةً حبيبة ! وأما الرعاية فناهيك بالصوّانة ضيعةً وافرة الغلة زهيدة الخراج يُقطعها الصديق صديقه ؛ وليس من ذنبه بعد ذلك ان جاء الحساد على وَغرٍ في الصدر مكنون — يدُسون السمّ للمنعَم عليه في قهوة البن ، وأكبادهم تتلظى موجدةً وكيداً ! ...

في ذلك الجو المليء بالمآسي والمفاخر والمحامد ديناً ودُنيا ، تتفتح مخيلة السيد محسن بن السيد عبد الكريم : أنّى تلفت ذهن الغلام اليافع لم يبصر إلا مواكب « الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً » ! فبمَ إذن لا يجتذبه نداء مناديهم وقد قرع سمعه من أغوار التاريخ ؟ وعلامَ لا يتخذ عدّته فيغذّ السير للحاق بركبهم والوقوف في صفهم ؟ ألا ليُهْرَعْ إلى مدارس ناحيته فلينكبّ على كتاب الله وحديث رسوله ، وليجهز نفسه بعلوم الآلة التي قيل له إنها لها بمثابة المفاتيح . هذا هو يتأبط ابن الناظم والرضيّ والجاربردي والملا جامي والدسوقي والدماميني والشبرواني وأمثالَ تلك المتون والشروح الصارمة فيمضي فيها نظراً وتعليقاً واستخلاصاً (١) . وها هو ذا يجوّد الذكر الحكيم فيرتل خاشعاً قوله تعالى : « قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى » ويقف طويلاً عند قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » . ثم ها هو ذا يفتح تفسير الطبري فينال من نفسه ما رواه من قول إمام الهدى في عليّ كرم الله وجهه : « إن هذا أخي ووصيّي وخليفتي فيكم » ، وينظر في مستدرك الحاكم فتهتز جوانحه لما خوطبت به فاطمة : « ألا ترضين أن تكوني سيدة نساء العالمين فداكِ أبي وأُمي ؟ » فإذا قرأ في خطبة الوداع : « إني قد تركتُ فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهلَ بيتي » ، استبان له الدرب ، ونذر حياته للسلوك فيه على هُدى الكتاب العزيز وهوى العترة الطاهرة :

« حبي لآل المصطفى خالط لحمي ودمي »

... ...

« هذا لساني دائبٌ في نصرهم وقلمي »

« حتى تُوارى في ضريحي بعد موتي أعظمي »

(١) كتب في أثناء ذلك مؤلفاً في النحو ومنظومة في الصرف وحاشية على « المطول » وأخرى على « المعالم » ، وابتدأ في جمع كتابه « معادن الجواهر في علوم الأوائل والأواخر » على نحو الكشكول .

ولكن آفاق شقرا وتبنين وهونين ومجد لسليم أضيق من أن تتسع لمطامع الشاب النابه . وهذه نسائم سُرّ من رأى والكاظمية وكربلاء والنجف الغروى تمرُّ رُخاءً بقلبه فتهيج الشوق فيه وتبثه أمل ساكنيها الأبرار في حلوله بين ظهرانيهم . ما بال الرجل الشخيص الأيّد لا يهجم إذن على شدّ الرحال اليوم ، ولو فتّ في عضده أب هرِمٌ أضرّ بعينيه الزمان ، ما دام قد استخار الله بذات الرقاع ؟ إليكم السيدَ ينحدر الى صيدا فبيروت ، ويركب البحر منها الى الاسكندرون ليلويَ على حلب ويخرجَ عنها الى البادية فالفرات فبغداد ، ويلقيَ العصا أخيراً في النجف الأشرف . لكأني به ـ وقد بلغ الحمى إذ ذاك ـ يستخفه وجدٌ شديد وهو يصغي إلى هاتفٍ يحمل له نشيد مهيار :

أمرر على جدث الحسـيـن فقل لأعظمه الزكيه
آأعظماً لازلت من وطفاء ساكبةٍ رويه
وإذا أنخت بقبره فأطل به وقف المطيـه
وابك المطهـر للمطهـر والمطهـرة التقيـه
كبكاء ثاكلةٍ أتت يوماً لواحدها المنيـه

ثم إنه ليستجيب فيبكي طويلاً إذ يذكر فاجعة العطش ، وينظم من المراثي المُشجية (في الحسين وأمه وأبيه وبنيه) ما يملأ ديواناً كاملاً . ثم إنه ليُطيل وقف مطيته عشر سنوات ونيفاً كي يكرعَ ويعُبّ وينهلَ ويعلّ من سُلاف المعرفة « موجهاً إلى تحصيل العلم ـ كما يقول ـ همة أعلى من الضُّراح [1] وعزمة أمضى من بيض الصِفاح » ! ...

في هذا الطوْر من حياة زميلكم تغنى بضاعته ماشاء الله أن تغنى ، وتطولُ باعه في الدراية والنظر . إنه لا يكتفي أن يقرأ المنطق والفرائض والأصول

(١) في القاموس المحيط : الضُّراح كغراب البيت المعمور في السماء الرابعة [كذا ولعله تحريف « السابعة »] .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

- سطحاً وخارجاً - على أيدي مشيخة أعلام كالهمداني والخراساني والأصفهاني ومحمد طه نجف وغيرهم من أئمة العرب والعجم . بل هو يشرع في التأليف - على كثرة الهموم والعيال - فيحبر مجلدات في الفقه والتوحيد والأخلاق ، ويجمع كتباً في التاريخ والحديث والجدل ، حتى يطبق أساتذته على أنه « ترقى من حضيض التقليد الى أوج الاجتهاد » .

بيد أن لواعج الشوق الى الديار تبرح بزميلكم قبل أن يهدف الى الاربعين ، فلا ضير عليه وقد نال بغيته من دار هجرته ، أن يرجع الى الوطن حاملاً معه مشعل دعوته . ولأمر ما يعزم أن تكون عاصمة تلك الدعوة دمشق . مذ ذاك يتخذها سكناً لا يبرحه اللهم إلا لحج أو منسك أو إقامة يسيرة في مسقط رأسه [1] . ومذ ذاك تستعد هذه المدينة السمحة لشهود نشاط شيعي منقطع النظير . فكأنّ الزمان شاء لبني هاشم - خلال خمسين سنة كاملة - أن يعيدوا مع بني عمهم من ولد مروان حساب التقاص في دار أموية ! ..

* * *

است أقوى ، سادتي ، على تناول هذا النشاط الهائل في تفصيله ولا مجمله . وبحسبكم لتصوّر الحرج الذي داخلني من هذا الشأن أن تعلموا أن مجمعكم - زاده الله بسطة في العلم - بعث لي من أجل إعداد هذه الكلمة بسبعة وخمسين مجلداً [2] من مؤلفات الشيخ ... أذكر أن قد ورد يومئذ على البال موقف

---

(١) من شعره الحسن في ذكرى دمشق قوله (الديوان ج ١ ص ٩٨) :

لله أيامي بجلق ، والصبا ... غض ، وعودي للنوى مالانا !
كم في رياض النيربين ودمر ... مرأى يروق فيطرد الأحزانا !
حيث الخمائل ناضرات ، بينها ... بردى تسيل مياهه غدرانا .
أرض يريك الخلد شاذروانها ... أرأيت مثل الخلد شاذروانا ؟

(٢) جاء في ترجمته التي كتبها بخط يده والتي هي محفوظة في خزانة المجمع العلمي العربي أنه « ألف في أنواع العلوم ما يزيد على مائة وعشرين مجلداً أكثرها مطبوعة » (راجع الجزء الرابع من المجلد السابع والعشرين لمجلة تشرين الأول سنة ١٩٥٢).

جان بول سارتر الفيلسوف الفرنسي المعاصر إذ أحجم عن تلخيص مذهبه « الوجودي » لمجلة « لايف » في مقالٍ مقتضبٍ طلبته اليه . ولكن هل من سبيلٍ للإحجام عن تلبية طلبتكم ؟

تسمحون لي إذن ، أيها السادة ألاّ أخوض في جزءٍ كبيرٍ من ذلك التراث ، وأن أكتفيَ فأقولَ فيه ما قيل في كتب حجة الإسلام الغزالي من أنها : لو وُزّعت على أيام عمره ، لأصاب كلَّ يوم منها عدة كراريس ! بيد أني إن اضطررت للمرور سريعاً بتلك المجاميع اللطيفة [1] التي ضمّ فيها المؤلف طرفاً الى طرف بعض الأخبار المتصلة بعلَم مذكور أو حادثةٍ شهيرة ـ مهما تحتمل تلك الأخبار من نقد ـ فما يليق بي أن أتجاوز عن كتبٍ ثلاثة تعكس الى حدٍ كبير لمعةً من طراز تفكيره .

وأحب أن أقدم الكلام على آخر هذه الكتب عهداً في تاريخ حياته أعني كتاب « نقض الوشيعة » [2] . لمّا خاض موسى جارُ الله التركستاني في « نقد عقائد الشيعة » ، برز له زميلكم ـ رحمه الله ـ بدرأ مطاعنه الجارحة . وكان لا بد ، لدفع ما أُلصق بالمذهب من تهم ووصمات ، أن يجيء الكتاب على الأسلوب

---

(١) مثل رسائله المدونة : « الدر النضيد في مراثي السبط الشهيد » (١٣٣١ = ١٩١٣) ، « ابو فراس الحمداني الأمير العربي الشاعر المشهور » (مطبعة ابن زيدون بدمشق ١٣٦٠ هـ = ١٩٤١ م) ، « ابو نواس » (مطبعة الاتقان ١٣٦٦ = ١٩٤٧) ، « دعبل الخزاعي » (الاتقان ١٣٦٨) وفيها كلام طويل عن تائيته الكبرى الشهيرة في أهل البيت ، وكذلك « عجائب أحكام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وقضاياه ومسائله » (الاتقان ١٣٦٦) الخ ... على أنه يجب أن يُخصّ بالذكر كتابه : « لواعج الأشجان في مقتل الامام الحسين » (عدة طبعات ـ لا سيما الثالثة ـ بصيدا ١٣٥٣) وهو مجموع من مصادر تاريخية متفرقة كالطبري وابي الفرج الجوزي والمسعودي وابن نما والصدوق وغيرهم ، ومذيل بكتاب « أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثار » .

(٢) مطبوع بدمشق (ابن زيدون ١٣٦٠ = ١٩٥١) .

الجدلي [1] . وأنتم تعرفون ما ربما انطوى عليه هذا الاسلوب من « منطق العواطف » الذي يجعله الميزانيون مرادفاً ل « تمويهات الغرض والهوى » (أرجو أن تعفوا عن هذه الإشارة ، فالتعبير لمناطقة « بوررويال ») . والحق أن ذلك الكتاب - على الرغم من هذا التحفظ - ليروع قارئه بإيمان المجتهد الكبير وسعة إحاطته وقوة حجته ودامغ برهانه . حتى إنه ربما قاده لإعادة النظر في مواقف كان في نفسه منها شيء كأمر « التلاعن والتطاعن » و « عصمة الامام » و « التقية » و « نكاح المتعة » وما الى ذلك . وأشهد أن المرء ، في كثير من المواضع التي يبدو عليها أن ظاهر الحق في جانب الخصم ، لا يلبث أن يخرج ميالاً الى العكس بعد سماع الرد .

---

(١) كان السيد - رحمه الله - طويل الباع في الجدل . حتى لربما خاض في خصومات المعتزلة والأشاعرة وأبدى رأيه البارع في معضلات فلسفية كتلك التي دارت عليها المناظرة بين الأشعري والجبائي في وجوب الأصلح على الله (راجع معادن الجواهر ج ٢ ص ٢٠ - ٢١) . ومن ذلك أيضاً ما جرى له مع نقيب الأشراف بمصر وذكره في رحلته الحجازية : فقد عجب السيد محسن لأهل السنة حين يجهلون أصول الفقه مع أن باب الاجتهاد عندهم مسدود ! وأنكر عليه النقيب ، وجرت بين الرجلين مساجلة . فلما أقام السيد الحجة عليه وبسط شروط الاجتهاد المطلوب توفرها في المجتهد ، قال له الخصم : ولكن من شروط الاجتهاد تسليم أهل العصر لصاحبه . فكانت كلمة الفصل جوابه له : « لو أن نبياً أرسل الى قوم فكذبوه ، أكان يقدح ذلك في نبوته ؟ ولو أن اهل عصر سلموا باجتهاد رجل وهو ليس بمجتهد، أكان ذلك يجعله مجتهداً ؟ فسكت » (المصدر نفسه ص ٣٠٢). ونحن نظن أن هذا من الأساليب الخطابية . ولقد كان في وسع الخصم أن يجيب عن مثل هذا الاستفهام الانكاري بالايجاب وهو مطمئن كل الاطمئنان . وإلا فما المعيار في أهلية الرجل للاجتهاد إن لم يكن تسليم أهل الاختصاص له بذلك ؟ ومع ذلك، نرجو ألا يحمل استدراكنا هذا على محمل الانتصار الذين أوصدوا باب الاجتهاد إيصاداً نهائياً بعد المذاهب الأربعة : فاتخاذ موقف مثل هذا ابعد من ان يرد لنا على بال . كيف لا ونحن ممن لا ينكر « الرأي » و « القياس » و « الاستحسان » و « المصالح المرسلة » . وهي جميعاً اوسع من « الاجتهاد الضيق » الذي هو مقصور على « الاستنباط من ادلة الشرع » المروية ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فأما الكتاب الثاني فهو « كشف الارتياب في أشياع محمد بن عبد الوهاب »[1]، وهو كما يتجلى من عنوانه مخصص لمناقشة المسائل التي يقوم عليها مذهب السلفية الوهابية كتحريم البدعة ، وهدم القبور ، وإنكار الشفاعة والاستغاثة والتوسل والحلف بغير الله والنذر والتبرك والتدخين والاجتهاد وغير ذلك من الأمور المشهورة . ولقد يعجب الناظر في هذا الكتاب لكبرى البوائق يرمي بها السيدُ خصومه مُذ يُنقل له عن مصادر – موثوقة أو غير موثوقة – مثلُ قول إمام مذهبهم : « الربابةُ في بيت الخاطئة أقل إثماً ممن ينادي بالصلاة على النبي في المنائر ! » . ولقد يداخله الدهش لتشبيه الوهابيين بالخوارج « من ثلاثة عشر وجهاً[2] » ! ولكنه لن يحتاج إلى عناء كبير في كشف السر ، إن هو التفت الى المقدمة فطالعته بالمقطع التالي : « الحمد لله ... وبعد ، فلما ضعفت شوكة ملوك الإسلام ، وكان من ذلك استيلاء الوهابيين من أعراب نجد على ... الحرمين الشريفين وهدمُ مزارات المسلمين ومنها قبابُ أهل البيت عليهم السلام ... وقبابُ مواليد النبي (ﷺ) ... وجعل قبور عظماء المسلمين ... معرضةً لدوس الأقدام ووقوع القذارات وروث الدواب والكلاب ... فأحرقوا بذلك قلوب المؤمنين ... جئتُ بهذه الرسالة ... » .

وأما الكتاب الثالث الذي يُعدُّ واسطة العقد في تآليفه والذي أعتقد أنه من الأوابد الخوالد الشوارد في تراثنا الاسلامي فهو « الذريعة في أعيان الشيعة » . لقد كان في مشيئة السيد أن يجعل من معلمه تلك مرجعاً تاريخياً لفرق الشيعة

---

(١) انتهى منه بشقرا سنة ١٣٤٦ . وقدم له بتاريخ الوهابية نقلاً عن مصادر : بعضها غير حيادي كأحمد بن زيني دحلان (خلاصة الكلام في أمراء البلد الحرام) ، وبعضها معتدل – بشهادة السيد المرحوم (راجع ص ٩) – كمحمود شكري الألوسي (تاريخ نجد) ، واستمد كذلك من مصادر اخرى كرفاعة بك ناظر مدرسة الألسن (جغرافيته المترجمة عن ملطبرون) وتاريخ الجبرتي الخ ...

(٢) راجع للمقدمة ص ١١٤ .

في الدول الإسلامية ، ولعقائدها في الأصول والفروع . غير أنه آثر أن يجتزئ باستقصاء أخبار الإمامية الاثني عشرية : علمائها ، ومتكلميها ، وأصوليها ، وفقهائها ، ومحدثيها ، ومؤرخيها ، ونسابيها ، وجغرافيها ، ومنطقييها ، ومنجميها ، وأطبائها ، ونحوييها ، وصرفييها ، وبيانييها ، وشعرائها ، وعروضييها ، وأدبائها ، وكتابها ، ومصنفيها في فنون الإسلام في كل عصر . على أنه لم ير أن يحشّد بين أولئك من لم يُقل في حقه إلا عبارة مختصرة كقولهم : ثقة ، أو عين ، أو صدوق ، أو له كتاب ، أو لا بأس به ، أو ضعيف ، أو من رجال أحدهم عليهم السلام ، أو عالمٌ فاضلٌ معاصر ، أو عالمٌ صالح ، أو يروي عن فلان أو يروي فلانٌ عنه ، أو نحو ذلك .

ليس من المبالغة ها هنا أن يقال عن السيد محسن ـ رضوان الله عليه ـ أنه ارتفع بهذا المؤلَّف الى مصافّ أكابر الرجاليين في تاريخنا كابن عبد البر ، وابن حجر العسقلاني ، وابن سعد وأضرابهم من أمثال الخطيب البغدادي وابن عساكر وياقوت الحموي وابن خلكان والصفدي ومن اليهم . ولئن كان فيه مستقصياً متتبعاً محققاً إلى الغاية التي تنوء بالوسع ، فإن أصالته وميزته ـ على حسب ما أظن ـ في انتصاره الوفيّ لفضلاء أهل البيت ، وإشارته المنصفة الى ما نالهم من ظلمٍ ونسبةٍ باطلة ، ثم في حملته الجريئة على من عَرَض لهم بالوقيعة أو التحامل .

تراه اذا ذكر قومٌ أن أبا العيناء ادعى خطبة الزهراء بعد أن منعها الصدّيق فدكاً ، أو أن « نهج البلاغة » هو للشريف الرضي ، لم يحجم أن يحتج على النقيض ثم يقرر : « هذا باطل لا يُلتفت اليه بعد رواية الثقاة لهم وتصحيحهم إياه » [1] . فاذا ما فرط من ابن قتيبة بسياق رده على الجهمية والمشبهة كلامٌ فيه إشارة الى « علم الغيب للأئمة » لم يملك السيد بعد إقامة الأدلة على الأمر أن يختم له بقوله : « لكن العداوة وإفراط الجهل والغباوة والتعصب للباطل أدت

(١) راجع مواضع مختلفة في أعيان الشيعة ، الجزء الأول .

الى هذه الافتراءات» [١] . وإذا ندّت من ابن حزم تعليقاتٌ نابية في قضية «رد الشمس على عليّ» ذهب يسوق اليه البراهين المروية في أكثر من ست صفحات متتالية ثم ردّ عليه السهمَ الى النحر بقوله : «أفيكون في صفاقة الوجه وصلابة الخدّ وعدم الحياء والجهل والتعصب والجرأة على الله ورسوله وأهل بيته أكثر من هذا ؟» [٢] . وإذا جرى للرافعيّ في «إعجاز القرآن» لغوٌ غير مهذّب في حق «الرافضة» ، لامه السيد لوماً عنيفاً على «اتقاد نار العداوة والعصبية في قلبه الذي أنطق لسانه بالفُحش وأخرجه الى سوء القول» ، وكذلك فعل بالدكتور أحمد أمين وبالأستاذ محمد ثابت المصري طوالَ مائةٍ وثلاثين صفحةً مرصوصة من كتابه [٣] . ومن الطريف أنه لما عتب على أستاذنا المغربي لأنه لم يقرّظ كتبه غير المتصلة بالأدب والشعر ، لم يجد بداً من أن ينهيَ كلامه بالمنافحة الشديدة عن الشيعة ، والتعريض الساخر – على طريقة إياكِ أعني – بمذهب الحشوية قال : «ولم يدخلوا في معتقداتهم [٤] أن الله ينزل كلَّ ليلة جمعة إلى سطوح المساجد [٥] ، ولا أن النبي رآه ليلة المعراج بعينيْ رأسه ، ولا أن العبد مجبور على أفعاله ومثابٌ ومعاقبٌ على ما أُجبر عليه» [٦] . وإياكم ، ادرني ، أغضبتم زميلكم ذات مرة إغضاباً شديداً حتى دفعتموه لأن يقول عن مجلتكم ما ليس من الأناقة في هذا المقام إعادة روايته بسمع منكم [٧] . وحسبي في

(١) ص ٨٦ ج ١/١ .
(٢) ص ١١٤ المصدر نفسه .
(٣) ص ١٣٣ – ٢٦٤ .
(٤) الضمير راجع للشيعة .
(٥) وفي موضع آخر زاد : «راكباً على حمار بصورة غلام أمرد ... في رجليه نعلان من ذهب» .
(٦) ص ٣٥٦ ج ١ قسم ٢ .
(٧) أثناء إلقاء الخطاب ، أصر الأستاذ الجليل المغربي على ذكر النص ، فسردنا له ما جاء في ص ٣٦٠ بشيء من الاقتضاب ..

الاعتذار لساني أن أقول : لم يكن في حياته - غفر الله له - من دم مسفوح . ولكن في إهاب هذا الشيخ الجبار ذي الهامة الهرقلية نفساً كنفوس أولئك « التوابين » بعين الوردة الذين استماتوا في صفوف سليمان بن صرد والمسيب الفزاري ثأراً لدم الحسين !

* * *

وبعد ، أيها السادة ، فإن أسفي شديد لأني لم أسعد بلقاء زميلكم والتعرف عليه عن قرب حتى أجلو لكم خصائص خلقه وشخصيته . ولكن أصدقاءه وتلامذته [1] يرسمون له صورة تستهوي الأفئدة في بساطتها وسموها على السواء .

لقد أشادوا بما عرفوا فيه من تواضع وزهد بالجاه وعزوف عن المنزلة واحتقار للمظاهر الباطلة الغرارة . ذكروا أنه ما بالى قط متاع الحياة الدنيا فاجتزأ بما يسد البلغة ويقوم بالأود : كان يسعى لشأنه بنفسه ، ويباشر بيده تهيئة طعامه غير حافل برفاهية مأكل أو مشرب ، ولا ملتفت الى زينة في شارة أو كسوة ... كذلك شأن العظماء يفكرون ما أسماه نيتشه « فلسفة الخياطين » فلا يؤمنون أن الثوب يخلق الراهب ، ولا أن الزنار المفضض خير من الذكر الحسن ! ..

ولقد صوروا ما رأوا فيه من ورع وتقوى وعفة يد ولسان ، وشهدوا أن « الآلاف ذهباً كانت ترد عليه فما يمسها ويحولها بالحال الى وجوه الخير » بل ربما أنفق ماله على تأسيس المدارس [2] ووقفها في عصر أذل فيه الحرص أعناق

(١) نخص بالذكر والشكر الأستاذ الأديب وجيه بيضون ، والسادة : صبحي نظام ، الشيخ علي الجمال ، الشيخ احمد صندوق والقائمين على المدرسة المحسنية التي تضم خزائن مكتبة المرحوم .

(٢) اشترى المدرسة العلوية بدمشق ووقفها على تعليم اطفال الشيعة الجعفرية سنة ١٣٢١ هـ ، ثم سعى بعد نحو عشرين سنة ، في وقف مدرسة اخرى لتعليم الاناث بذل ثمنها المحسن الكبير الحاج يوسف بيضون من خالص ماله واوصى بما يقوم بنفقاتها .

الرجال ... كذلك شأن الزُّهَّد الأصفياء أزكياء النفوس يحتقرون الاستكثار ويأنفون من التكالب على الرزق ، لأنهم لا يقيسون الفضل بذلك المقياس العجيب الذي حدَّثنا عنه يوماً أحدُ عمداء العلم وأسماه «مقياس عدد الاصفار» !

ثم هم أطبقوا على جودة رأيه وشجاعة قلبه وثباتِ جنانه وتحرره من العصبية والجمود ونهوضه بما يعتقد أنه حق .. كذلك شأن الروحانيين المخلصين لا يداورون في فكرتهم ولا يداجون ولا يصانعون ولا يتلمسون مجداً رخيصاً قائماً على تملق العامة واسترضاء الدهماء . ذلك بأنهم أدركوا سرَّ تلك الحكمة المسجدية المنقوشة في صدر تريستان وايزوت والتي تصلح شعاراً للمثاليين جميعاً من كل جلدة : «ما لا يقدر عليه السَّحَرَة ، فباستطاعة القلب أنْ يأتي به بقوة الحب والبطولة» !

سادتي ،

رحم الله زميلكم ما أروع سحر الانسجام في عمله وعمله ! ألم يكن ذا قلب كبير يفيض بالبطولة وبالمحبة ؟

الدكتور حكمة هاشم

http://archivebeta.sakhrit.com

كلمة الأستاذ شفيق جبري (١)

سيدي الزميل .

لما عُهد إليَّ أن أستقبلك في مجمعنا أصابني ما أصاب ابن المقفَّع على تراخي المسافة بين بلاغته وبين حَصَري ، فقد أمسكت القلم وحاولت نثر أفكاري على الورقة فازدحمت الأفكار في صدري فوقف القلم لتحيّره ، فلم أدر كيف أبدأ وكيف أنتهي . لقد شعرت بشيء من تلبّك الأمر ، ولم ينشأ هذا التلبّك عن جهلي بجيانك وانما نشأ عن معرفتي بهذه الحياة ، ولو لم تتوثق أسباب الصداقة بيني وبينك من ربع قرن لاستطاع القلم أن يجول مجاله دون شيء من التحيّر ولكن العلم بمزاجك وأخلاقك قيّدني بعض التقييد فلم أستطع أن أمضي القول في هذا المزاج وفي هذه الأخلاق وفي أدبك وفلسفتك من غير أن أزن الكلام وزناً دقيقاً ، فقد وهب الله لك حساً رقيقاً فلزمني أن أراعي هذا الحس حتى لا تنفلت مني كلمة تهزّ شعورك ، لقد خبرت هذا الشعور في الماضي وان الذي ينظر الى ظاهر بنيانك القوي يستغرب الاستغراب كله أن يكون من وراء هذا الظاهر باطن ناعم ليِّن ، تهيجه أقل إشارة ، من أجل هذا كله استصعبت الكلام عليك وتمنيت أن يتولى هذا الكلام غيري من الأساتذة ، ولو كان لي رأي في استقبال رجال المجمع لأشرت على مجمعنا بأن يكلف كل طارئ عليه أن يقدم نفسه ، فان الانسان أعلم بدخائله وأرجو أن تصل البشرية في يوم من الأيام الى أفق يعينها على كشف دخائلها دون شيء من التقييد .

ولست أدري لماذا أخاف هذا الخوف ، أفلا أجد فيك يا سيدي من كمال

(١) ألقاها في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم .

الخالق ما يضمن لي مسامحتك إذا بدرت مني بادرة تستغضبك ولم أشهد بهذا الكمال وحدي وإنما شهد به كل الذين خالطوك ومازجوك ولكنهم شهدوا به ولم يعرفوا مصدره ، لم يعرفوا أنك ورثته عن أب أجمع اخوانه على محاسنه إجماع إخوانك على محاسنك وعن جدّ أطبق أصدقاؤه على استقامته إطباق أصدقائك على استقامتك ، وإذا كنتُ لا أشك في قانون الإرث سواء أصحّ هذا القانون في نظركم معاشر الفلاسفة أم لم يصح ، اذا كنت لا أشك في قانون أنت وإخوانك الفلاسفة أدرى مني ببيان الرأي فيه فاني أقول ان الانسان ابن أبيه وان يكن في الوقت نفسه ابن تربيته وبيئته ومجتمعه وغير ذلك ، والناس معادن ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ولا ريب في أن معدنك من أكرم المعادن وهذه نعمة الله عليك فاحمد الله في كل طرفة عين .

وكأنك يا سيدي لم تشأ أن تقتصر على كمال الخلق وحده فأحببت أن تضيف اليه كمال العقل ، فلم تقنع بدرجة واحدة من التحصيل وبنوع واحد من المعرفة وانما تدرّجت في مراتب العقل حتى بلغت فيها المبالغ ، علمك نفسك الكرّ والاقدام في هذه المراتب كما علمك عصاماً من قبلك مثل هذا الكرّ ومثل هذا الإقدام ، إنك لم تشبع من التحصيل ولم ترو ، لقد ضاقت دمشق الشام بآفاق عقلك فدفعتك همتك الى ما وراء البحار فقصدت الى أشهر جامعة في فرنسة وعكفت في «السوربون» على دراسة مادة لا أدري هل بين مزاجك وبينها شيء من التناسب وأعني بها الفلسفة ومازلت تتبسط فيها حتى حصلت على أعلى شهادة وأقواها .

لا أعلم كيف قضيت السنين الطوال في باريز وكيف كان أثر هذه المدينة الفتانة في مزاجك وتفكيرك فأنا أعرف شباباً مثلك دخلوا باريز ثم خرجوا منها مثل قلع الضرس ولكنهم لم يخرجوا إلاّ بعد أن تركوا فيها عقولهم وقلوبهم ولكنك والحمد لله لم تخرج من باريز إلا بعقل أكمل وبقلب أوعى وإذا كنت أجهل كيف قضيت حياتك في مدينة يشعر فيها الانسان بقيمة الحياة

فاني لا أجهل انك عكفت على العلم عكوف رجل صاحب إرادة ، لقد كنتُ في خلال زياراتي الكثيرة لك في دارك الأولى في دمشق ألقي النظر على كتبك ودفاترك وكنت أرى بين هذه الدفاتر صفوفاً من الجزازات قد رُتبت ترتيباً محكماً فيها خلاصة ما كنت تطالعه من الكتب وفيها اشارات الى موضوعات شتى ، لقد دلتني هذه الجزازات على طرز العيشة التى عشتها في باريز ، فلم تُضع وقتك في لهوها ومرحها ، وربما أخذت بعض النصيب من هذا اللهو وهذا المرح فلا يجوز لنا أن نرهق أذهاننا وأرواحنا تحصيلاً ومجهوداً ولكنك لم تأخذ من هذا النصيب إلا بمقدار ما يزيد في نشاط فكرك وهمة روحك ، فلم تشغلك باريز عن أدبك وفلسفتك .

أما أدبك ياسيدي فلم يكن تحفظي من الكلام عليه أقلّ من تحفظي من الكلام على شعورك ولو كان الأدب عبارةً عن الاجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم بحسب نظر ابن خلدون لهان على كل واحدٍ بيان الرأي في منظوم الأديب ومنثوره ولكننا نعيش في عصر اختلفت فيه النظرات الى الأدب ، لقد أصبح الأدب في بعض الآراء صورة المجتمع أو صورة الحياة ، يأخذ من المجتمع ويعطيه وكثيراً ما يقال في بعض أصحاب الأقلام أنهم أدباء وهم لم يجروا على أساليب العرب ومناحيهم وكثيراً ما يجرّد بعض أصحاب الأقلام من صفة الأدباء وهم لم ينحرفوا عن أساليب العرب في فني المنظوم والمنثور فنحن تدركنا الحيرة في هذا كله ، فلو كان للأدب قواعد ثابتة كما للعلم من مثل هذه القواعد لهان علينا الحكم فيه ولكن الأدب يختلف من عصر الى عصر ، يختلف على اختلاف الأذواق والأفهام والثقافة والأهواء وغير ذلك ولست أنسى كلمة قالها يونس بن حبيب : ما ذُكر جرير والفرزدق في مجلس شهدته قط فاتفق المجلس على أحدهما ، وكما لم يتفق مجلس يونس بن حبيب في الماضي على جرير أو على الفرزدق فما أظن أن مجالسنا في الحاضر تتفق على رأي في أديب من الأدباء .

لقد قرأت يا سيدي بعض مقالاتك من جملتها : البيت العربي ، والغزالي ، وأثر الفكر العربي في الحضارة الإسلامية ، والقراءة المبدعة ، والشعلة المقدسة ، وثورة الدم ، وثورة الفكر ، وثقافة الخلق ، وثقافة الفكر وغير ذلك من نتائج خاطرك ، انك في كل موضوع من هذه الموضوعات الدقيقة التي عالجتها تهتم بالفكر قبل كل شيء ، ثم تُعنى بصيغة هذا الفكر فأنت لا تريد أن تلبس فكرك لباساً يزيد على مقداره أو ينقص عن هذا المقدار وإنما تحاول أن تجعل تناسباً مرموقاً بين فكرتك وبين لباسها فلست تجهد ذهنك في التفتيش عن لباس يزيد في حسنها وما يجهد أذهانهم في البحث عن مثل هذا اللباس إلا الذين يشكّون في حسن فكرتهم فيحاولون أن يظهروا هذا الحسن بزينة خادعة أما أفكارك فانها في غنى عن كل خديعة .

لما صوّرت الغزالي ، أو في عبارة أصح ، لما لخصت صورته وركزتها قلت فيه :

« لقد استهوى الغزالي حب الحقيقة حتى أخذ بمجامع نفسه ، وانقلب هذا الحب الى هوى عنيف استقطبت حوله جميع ميوله وعواطفه ، فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ، ولا ظل لرغبة ، ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية ، وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي ، فهو اذا انصرف الى تصفية طويته بالعبادة ، فليس ذلك مقصوده بالذات ؛ وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى ، تلك سلسلة من الأفعال السلوكية تصلح أن تكون واسطة لا غاية ، وميكانيكيات روحية تمارَس ابتغاء غرض أسمى ، هذا الغرض الأسمى هو الوقوف على حقيقة الفطرة الأولى حتى يدعو اليها عن قناعة ورضى ، هو إدراك كنه اليقين حتى يبشر به عن أمن ووثوق ، فحالته لا تشبه حالة عامة الفلاسفة ولا خاصتهم ؛ وموقفه لا يماثل موقف عامة الصوفية ولا خاصتهم . النظر لديه من أجل العمل ؛ والعمل لديه عن طمأنينة النظر . انه لم يقتنع بالنزعة العقلية الجافة المجردة التي نجدها

عند الحكماء أو المتكلمين أو المفكرين ، ولم يجتزئ بالنزعة الروحانية الخالصة التي تعرفها المتنسكة والمتصوفة والزهدة ، فهو لم يبتغ صلاح عقله من أجل سداد المنطق ، ولا ابتغى صلاح روحه من أجل سلامة الأخلاق ، ولكنه اعتبر نفسه مسؤولاً عن المنطق وعن الأخلاق ، مطالباً بهذه المسؤولية أمام الانسانية والناس » .

ان صوفية هذا الرجل العظيم لم تحتج الى شيء من زينة البلاغة الكاذبة ولقد أدركت هذا الأمر الادراك كله فصوّرت صوفية الغزالي في حقيقة خطوطها وألوانها دون الاهتمام بالبحث عن لون زاه أو خطر بارق لأن هذه الصوفية قوية بذاتها فهي لا تحتاج الى قوة مطلية فاذا قلت :

« فأضحى ولا أثر فيه لشهوة ولا ظل لرغبة ولا مظهر لمطمع في جاه أو مال أو منزلة أو أهل أو ولد أو وطن ، لقد ذابت فيه كل أنانية وانعدم فيه كل اهتمام ذاتي فهو اذا انصرف الى تصفية طويته بالعبادة فليس ذلك مقصوده بالذات وهو اذا اشتغل بتزكية نفسه بالذكر فما الى هذا الهدف رمى ... » .

اذا قلت هذا القول قلت أشدّ قول وأنواه ، هذا هو الغزالي في سطور قليلة لا زخرفة فيها ولا باطل ، هذه هي صوفيته في كلمات يسيرة لا بهرج فيها ولا طلاء ، فاذا كان الأدب بحسب رأي ابن خلدون الإجادة في فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فما انحرفت في أدبك هذا عن هذه الأساليب وهذه المناحي واذا كان الأدب عبارة عن صورة الحياة فقد صوّرت الغزالي ، لا بل صوّرت فيه أسمى مظهر من مظاهره وأنبل مقصد من مقاصده تصويراً فيه كل الصدق وفيه كل الأمانة وفيه كل التنسيق ، ولست أعتقد أن أدب الصورة في عصرنا هذا يفتقر الى أكثر من هذه الصفات : الصدق والأمانة والتنسيق .

هل أنا في حاجة الى الإكثار من الاستشهاد في هذا المعنى فان مثلاً واحداً في بعض الأحيان يلقي الضياء على أدب أديب ، لقد اخترت يا سيدي من أدبك مثلاً حياً ناطقاً ، لقد كثفت في قليل من البيان ما تبعثر في تصانيف

وأظن أن هذا التكثيف الذي ألهمت المقدرة عليه انما هو نتيجة من نتائج مطالعاتك الكثيرة فأنا لما أشرت الى جزازاتك المكدوسة لم أشر اليها عبثاً وإنما رميت في هذه الإشارة الخفية الى خصب قراءتك حتى نشأ عن خصب القراءة خصب التفكير وفي الموضوعات التي ذكرتها ما يدل على طبيعة الميادين التي يجول فيها تفكيرك ولكن هذه الميادين اذا لم يرزق صاحبها لغة تفصّلها أدقّ تفصيل وتوضّحها أكمل توضيح لم تك شيئاً مذكوراً ولقد رزقتَ في تفصيلها وتوضيحها فناً مصقولاً وأعني بهذا الفن المصقول تركيز الفكر وتركيز اللفظ فلم تصور أفكارك في غير حقائق صورها ، إنك من أهل التفكير المجرّد فأنت تستطيع أن تنسلخ من المادة وأن ترتفع الى تصور الفكرة دون أن يسترها ستر أو يغطيها غطاء ، لقد نجّاك الله في أدبك من هذا الداء الذي أصبنا به وهو داء انتفاخ الأفكار اذا صحّ هذا التعبير فكثيراً ما نعبّر عن فكرة بسيطة بلفظة أكبر من هذه الفكرة وما هي نتيجة هذا التعبير ، إن نتيجته إسراع التخر والبلى الى لغتنا وإن له نتيجة ثانية وهي تباعد ما بين عقليتنا وعقليات الأمم الممتدة من وراء البحار فإنهم في مخاطباتهم العامة يفرقون بين لغة الشعر وبين لغة الأمر الواقع ونحن لا نفرّق بين هاتين اللغتين وهذا ما يبعّد المسافات بيننا وبين هذه الأمم في تفاهمنا .

ولكن على الرغم من تفكيرك المجرّد أفلم يك لك نصيب من التفكير الشعري ؟ إني أظلمك ظلماً فادحاً اذا سلخت الشعر منك فانك في مقالك «العالم المسحور» شاعر كل الشاعر ، معنى هذا أنك ملت الى إفراغ فكرتك في صور يأنس بها الشعراء ، أفليس في الصورة الآتية شيء من الشعر :

« كانت ذُبالات الشموع الصغيرة العالقة بفروع شجرة الصنوبر تلقي بنور مضطرب على أطواق الذهب والقصب التي انتطقت بها الأغصان ، فتنعكس عنها في الظلام ومضات براقة تشيع خلجة الحياة في الدمى الغريبة الجاثمة هنا

وهنالك ... ونظرت زوجي اليّ وفي عينيها بعد أن رأت انهيار هذا العالم السحري في نفس الغلام دمعة مترقرقة من الحزن الجارح ، فقالت : سيكون أمام هؤلاء الأطفال زمن يعانون خلاله مرارة الحقيقة ، فلماذا نضن عليهم الآن ولا نحسن اليهم بشيء من الكذب البريء » .

أجل انّ في هذا الكلام خيالاً ولكنه معقول انّ فيه صوراً ولكنها غير بعيدة عن العين فان فلسفتك المجرّدة التي انقطعت اليها زمناً من عمرك غير قصير قد أثرت تأثيراً قوياً في تفكيرك الشعري ولماذا لا أقول قد أثرت تأثيراً محموداً في هذا التفكير ، اني على ميلي الى الشعر لا أحب الاغراق في الصور فأنا أحب صقلها والاعتدال فيها ولقد دلّ عالك المسحور على هذا الصقل وهذا الاعتدال .

غير أن تفكيرك الفلسفي غلب على تفكيرك الشعري ، ولقد طفقت أشعر يا سيدي بارتباك يفوق كل ارتباك ، فاذا استطعت أن أبدي الرأي في أدبك سواء أكان هذا الرأي صحيحاً أم غير صحيح ، فهل أستطيع أن أخوض في الكلام على فلسفتك ، إلا أني سأخرج من هذه الورطة التي أوقعتني فيها فأنا لا أُعنى بالفلسفة ، بمذاهبها ومقاييسها ، مقدار عنايتي بنتائجها ، لقد نفضتَ الغزالي من مدفنه ، وسواء أكان الغزالي من أهل الشك أم لم يكن ، وسواء أعرض عن العقل لتأسيس الدين على أنقاض الفلسفة أم لم يعرض وسواء أكان دينه العدم أم لم يكن وسواء أبحث عن العمل والعلم أم لم يبحث ، اني أمرّ بهذا كله فلست أقصد الى الفلسفة للبحث عن أسرارها ومبادئها ، وقد قدّر لي أن أقرأ من زمن قريب أو بعيد خلاصتها فالذي رأيته أن المشاكل التي شغلت الفلاسفة في أقدم العصور هي التي تشغلهم في يومنا هذا ، فقد ُعني القديم بمذاهب المادة والروح والمعرفة والعمل وغير ذلك عناية الحديث بهذه المذاهب كلها وقد يتسع فكر الفلاسفة في هذه الآفاق وأشباهها أو يضيق ، وقد ينقض عصر ما بناه عصر أو يفطن عصر الى ما لم يفطن اليه عصر فأنا أمرّ بهذا كله ولكني

اذا بحثت عن الفلسفة فاني أبحث فيها عن دواء لأمراضنا أو عن حلّ لمعضلاتنا والفيلسوف الذي يصف دواء لهذه الأمراض أو يأتي بحل لهذه المعضلات هو الذي يستهويني ويستميلني وما عليّ أن أعرف دقة بحثه وثقوب نظره فاني ألعق العسل ولا أتعب نفسي في معرفة أصله ، كيف حوّلت النحلة زهرها اليه ، ان معرفتي بأساليب هذا التحويل لا تزيد في حلاوة العسل ، وان جهلي بهذه الأساليب لا تنقص من هذه الحلاوة ، لا شك في أنك يا سيدي وأنت الفيلسوف المتعمق لا توافقني على هذه النظرات الشعرية في الفلسفة واذا كنت لا توافقني عليها الموافقة كلها فانك لا تعيب عليّ أن أمرّ بدراستك للغزالي فأستنبط من هذه الدراسة الخلاصة الواقعة التي تنفعنا في حياتنا ، وأريد بهذه الخلاصة صوفيته الطاهرة ، هذه الصوفية التي أشعر بحاجة شديدة اليها في عصرنا هذا ، لقد تكالب الناس على المادة تكالباً لم يعهده عصر من عصور البشرية واذا بحثنا عن أصول الحروب التي مضت من أربعين سنة ونظرنا الى الحروب التي يبشروننا بها في الآتي وجدنا أن من أسبابها لا بل من أقوى هذه الأسباب الإفراط في التعلق بالمادة ، فكأن هذه البشرية مجرّدة من الشيء المقدّس الذي نسميه : الروحانيات ، فانا لا نحضر مجلساً من المجالس إلا رأينا غلبة النزعة المادية على أحاديثه فالإنسان في هذا العصر لا يشبع ولا يروى فكل شيء يقاس بالمادة وإني أستأذنك يا سيدي في هذه الخطرات القاسية ولكني معذور اذا قلت لك ان بعض الحيوان اذا شبع عاف الأكل وان بعض الناس وبعض الأمم اذا شبعوا أو تخموا قاموا عن السفرة وعيونهم في الأكل .

لما درست الغزالي وكشفت عظمته مهدت لنا سبيلاً الى التمتع بهذه العظمة فنحن نلجأ اليه للاستشفاء بصوفيته في هذا العصر ومعاذ الله أن أعني بالصوفية قعود المرء عن العمل وزهده في الحياة وانما أعني بها محبته للعمل وولعه بالحياة

على أسلوب نقي طاهر فما أظن أن الغزالي قعد عن العمل في حياته أو كره الحياة فان خصب إنتاجه لأكبر دليل على نشاطه في العمل وعلى محبته للحياة فنحن نريد صوفية مثل هذه الصوفية ، نريد صوفية تطهرنا من أخلاقنا الحيوانية ونأمل يا سيدي في دخولك مجمعنا اليوم أن تشيع مبادئ الغزالي على قلمك ، لقد اجتمعت فيك قوتان : قوة شرقية وقوة غربية ، أخذت عن العرب هذه اللغة التي أحببتها حباً جماً ملأ شعورك ، هذه اللغة التي اشتملت على لحم وطنك ودمه وروحه وأخذت عن الغرب هذه النظرة الصادقة الى الحياة ، هذا التفكير القوي ؛ أما وقد دخلت مجمعنا فقد زادت ثروته بأمثالك فاذا توليت تقديمك في هذا المساء فما توخيت في هذا التقديم إلا التنويه بنزعتك العربية التي تجلت في حبك لأكبر مظهر من مظاهر ميراثنا وهو بياننا المقدس ، وإلا الاعلان بفهمك للحياة وإيمانك بقوة التفكير !

شفيق جبري

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ديوان ابن حيُّوس

«ملحوظات عليه»

١ — جاء في الصفحة «١١ من المقدمة ، س ١» (وفي سنة ٤٦٣ فتح أتسز بن أوق الخوارزمي من أمراء السلطان ملكشاه السلجوقي القدس) .

قلت: لم يكن في سنة فتحه القدس من أمراء ملكشاه، لأنه ولي السلطنة السلجوقية سنة «٤٦٥» فهو يومئذ من أمراء أبيه ألب أرسلان السلجوقي .

٢ — الأبيات السينية الثلاثة الواردة في «ص ١٧» من المقدمة، ذكرها مؤلف الكتاب الذي سميناه «الحوادث الجامعة» كما جاء في «ص ١٩» من المطبوع [1]، وذلك في ترجمة أحمد بن أبي السعود الرصافي أحد الذين نسخوا «ديوان مُحيم» وللأبيات قصة طريفة مذكورة هناك .

٣ — ابن حَبُّوس المغربي الوارد اسمه في «ص ١٩» من المقدمة مذكور في «المعجب في أخبار المغرب» أيضاً، ذكره مؤلفه في خبر عبور عبد المؤمن المتمهدي الى الأندلس قال: «واستدعى الشعراء في هذا اليوم ابتداءً ولم يكن يستدعيهم قبل ذلك ، إنما كانوا يستأذنون فيؤذن لهم وكان على بابه طائفة منهم أكثرهم مجيدون ، فدخلوا فكان أول من أنشد أبو عبد الله محمد بن حَبُّوس من أهل مدينة فاس وكانت طريقته في الشعر على نحو طريقة محمد بن هانئ الأندلسي ...» «ص١٣٧» من الطبعة المصرية ١٣٢٤ .

٤ — ورد في «ص ٢٣» من المقدمة قول ابن حيّوس :

ولئن حنت ظهري السنون برّها فالرمحُ ينفعُ وهو غير مقوّم

وكان ينبغي التنبيه على أنَّ قوله «فالرمح» غير فصيح لأنَّ هذا موضع اللام لا الفاء كما قال النابغة :

---

(١) وذكرت في كامل ابن الأثير «ج ١ ص ٣٦» في حوادث سنة ٤٦٩ هـ .

لئن كنت قد بلغتَ عني وشاية   لَمُبلغُك الواشي أغشُّ وأكذبُ (١)

٥ — وجاء في « ص ٤٣ » من المقدمة و « ص ٣٨١ » من الديوان :

وعَوافٍ تترى ولا رؤيت منك   ربوع العليا وهنَّ عَوافِ

والصحيح أن يكتب البيت كما يأتي ولعل هذا من سبق القلم :

وعَوافٍ تترى ولا رؤيتْ منـــــكَ رُبوعُ العليا وهنَّ عَوافِ

والبيت من عَروض الخفيف ، تنتهي « فاعلاتن » بالنون من « منك » .

ومثله ما في « ص ٤ » :

ما بهرْتَ العقول يا معجز الآ   يات إلاّ لتجمع الأهواءا

وما في « ص ٥ » :

حُزتَ حكم الجيوش فيهم وما جُــــزتَ جيشاً ولا عقدتَ لواءا

٦ — وجاء في « ص ١٧ » من الديوان « تَصِلُ الرِّفاء بصالح الأبناء » .

والمعروف « الرِّفاء » بكسر الراء لأنه مصدر « رافأ » أي دارى ووافق .

٧ — وورد في « ص ٢٧ » منه : « مواهبَ تتلوها وتترى مواهبُ » ، وكان حسناً أن ينبه على أنه استعمل « تترى » فعلاً وهي صفة أصلها « وترى » من الوِتر ، ولعله استعملها كذلك في « ص ٣٨١ » .

٨ — وفي « ص ٣٥ » « إلى الموت مما يُكسبُ العار تهرُبُ » كان حسناً أن يُشار الى اختلاف اللغويين في « كسب وأكسب » .

٩ — وفيها أيضاً « ولست كمن أنحى عليه زمانَهُ » والوجه « زمانُه » لأنه فاعل ، وخصوصاً بعد تفسيره « أنحى عليه » بـ « أخنى عليه » .

١٠ — أبو الكرم حيدرة بن الحسين المذكور في « ص ٤٢ » ترجمه ابن الفوطي في « تلخيص معجم الألقاب ، ج ٥ الترجمة ١٣٠١ » قال : « معتز الدولة المؤيد أبو الكرم حيدرة بن الحسين بن مفلح المغربي والي دمشق . ذكره الحافظ

---

(١) ويرد على قائل هذا بأن ابن حيوس استعمل « لئن » للماضي فلم يكن له بد من القاء .

أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر ...» وأحال ناشره في الحاشية على تهذيب التاريخ «٥ : ٢٧» وأنه عزل سنة «٤٥٥» .

١١ — ابن أبي الجن نخر الدولة العلوي ، ترجمه ابن الفوطي في «تلخيص معجم الألقاب» «ج ٤ ص ٢٥١» من نسختي الخطية وفي الورقة «٣٢٦» من النسخة المصورة ، إلا أن الترجمة سقطت وبقي الاسم فأكملته من النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة «ج ٥ ص ٣٧» .

١٢ — في ص ١٥٩ «مَنْ رأيه في حوره التقليد» قال في الحاشية «ولعل الصواب : في حوزه» . والحور عندي أحق وأجمل فالحور النقصان بعد الزيادة يقال : «نعوذ بالله من الحور والكور» .

١٣ — وفي «ص ١٨٤» يكون البيت على النحو الآتي :

وغرّ الغُزّ أن الدين واهٍ هناك وأن ناصره بعيد

والغُزّ هم قبائل طغرلبك التركماني ولا وجه للأصل المطبوع .

١٤ وفي «ص ٢٤٣» (فلا افترقت ما ذبّ عن ناظر شفر) وجاء في الحاشية أن رواية تاريخ ابن الوردي «ما افترّ عن ناظر» وقد ورد في بعض الكتب التاريخية «المنتظم ج ٨ ص ٣٠٤» :

ثمانية لم تفترق مُذ جمعتها ولا افترقت ما ذُبّ عن ناظرٍ شفرُ
ضميرُك والتقوى وجودُك والغنى ولفظك والمعنى وعزمك والنصرُ

ورد شيء من أبيات الرائية «ص ٢٤٨» من الديوان في المنتظم أيضاً «ج ٨ ص ٣٠٤» وذكر ابن الأثير في حوادث سنة «٤٦٩» ثلاثة أبيات من القصيدة المذكورة .

١٥ — ذكر هندو شاه الصاحبي في كتابه «تجارب السلف» بالفارسية بيتين من قصيدة ابن حيوس[1] «الديوان ص ٢٧٠» مع بيتين للخليفة المستنجد بالله وهي :

(١) جعله عباس إقبال الأستاذ «ابن حبوس» وهو طابع الكتاب .

ضفتْ نعمتانِ خصَّتاكَ وعمَّتا فذكرُهما حتى القيامة يؤثرُ
وجودُك والدنيا اليك فقيرة وجودُك والمعروف في الناس مُنكرُ
فلو رام يا يحيى مكانك جعفر ويحيى! لكُنْتُا[1] عنه يحيى وجعفرُ
ولم أرَ مَن ينوي لك السوء يا أبا الــــمظفر إلا كنتَ أنت المُظفَّرُ

١٦ — وفي حاشية «ص ٢٧٠» ما نصه «فأنشده يمدحه أربعة أبيات الأخيرين منها للخليفة والأولين لابن حيوس» والوجه «الأخيران» و «الأولان» على الرفع بالابتداء، ابتداءاً في الأول وعطفاً في الثاني، ولا تصحُّ هنا البدلية لاحتياج الجار والمجرور بعدهما الى رافع.

١٧ — وفي حاشية «ص ٣٠٠» ما صورته «واغتيل سنة ٤١١» والصحيح «فاغتيل فقتل» لأن الاغتيال هو المفاجأة على عادة القول المزعومة[2].

١٨ — وفي شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد «مج ٤ ص ٢٦٦» بيتان استشهد بهما مؤلفه وهما من قصيدة لابن حيوس «ص ٣١٥ ـ ٦» من الديوان.

١٩ — وجاء في «ص ٣٩٦» ذكر القاضي عين الدولة وفي حاشيتها ترجمته منقولة من «معجم الألقاب» لابن الفوطي. قلت: إن لابن الفوطي ترجمة ثانية في موضع آخر من كتابه المذكور قال في موضع العين من «العين»:

«عين الدولة أبو محمد عبد الله بن علي بن عياض بن أبي عقيل الصوري، صاحب الساحل، ذكره أبو الفرج غيث بن علي في تاريخ صور ووصفه بالسخاء والمروءة وروى عن أبي الحسن علي بن الحسن المترفق الطرسوسي. روى عنه سهل بن بشر وأبو طالب عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الشيرازي والشريف أبو علي الحسن بن احمد بن عبد الله النعمانيّ وابنه الشريف عبد الله. وذكره الحافظ أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر في تاريخه وقال: وسمع أبا الحسن بن جميع وطبقته وقدم دمشق وحدث بها وروى عنه أبو بكر الخطيب وخرَّج له فوائد في أربعة أجزاء وكانت وفاته بصور في شوال سنة خمسين وأربعمائة».

(١) الصواب «لكُنْتُما».
(٢) أعني أن المفاجأة لا تكفي في الاعراب عن المعنى.

وذكره أبو شامة في «الروضتين ج ١ ص ١٢٧» استطراداً قال: «قلت ابن أبي عقيل هذا هو أبو الحسن محمد بن عبد الله بن عياض بن أبي عقيل صاحب صور ويلقب عين الدولة، مات سنة خمس وستين وأربعمائة، واستولى على صور ابنه النفيس والله أعلم».

وقال ابن تغري بردي في وفيات سنة «٤٥٠» من النجوم الزاهرة «ج ٥ ص ٦٣»: وفيها توفي عبد الله بن علي بن عياض أبو محمد الصوري كان يلقب بعين الدولة، كان جليلاً نبيلاً ولي القضاء بصور وسمع الكثير وخرّج له أبو بكر الخطيب فوائد في أربعة أجزاء وقرأها عليه بصور وهو الذي أخذ الخطيب مصنفاته وادّعاها لنفسه ومات فجأة في الزّيب «قرية بين عكا وصور» في شوال وكان صدوقاً ثقة».

ثم ذكر في حوادث سنة «٤٨٢» (ج ٥ ص ١٢٨) ما هذا نصه: «فيها جهز بدر الجمالي عسكراً من مصر مع نصير الدولة الجيوشي فنزل على صور وبها القاضي عين الدولة ابن أبي عقيل فسلمها اليه ...» فقد أحياه بعد أن أماته باثنتين وثلاثين سنة وهو أمر عجيب[1].

٢٠ — وجاء في «ص٤٢٠» ذكر «طرّاد بن محمد الزينبي» والصواب «طِراد» تسميته بالمصدر وهو مذكور في شعر حيص بيص كذلك في مواضع لاتحتمل الشك.

٢١ — جاء في «ص ٥٤٩» ذكر دار عزيز الدولة بغير تعريف به وهو عزيز الدولة أبو الدوام ثابت بن ثمال بن صالح بن مرداس الكلابيّ، ورد ذكره في «زبدة الحلب» (ج ١ ص ٢٩٣) وفي تتمة اليتيمة استطراداً مع شاعره أبي الخير المفضل بن سعيد المعرّي العزيزي «ج ١ ص ٨» وله ألف المعرّي كتاب «اللامع العزيزي»[2].

٢٢ — وردت ترجمة ابن حيوس في «مرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي

---

(١) المذكور في ص ٣٩٦ من الديوان هو عين الدولة ابو الحسن محمد بن عبد الله بن علي ابن ابي عقيل. والذي ذكره ابن عساكر وصاحب النجوم الزاهرة هو عين الدولة ابو محمد عبد الله بن علي يعني والد المذكور في الديوان. خليل مردم بك

(٢) وله ترجمة في تلخيص معجم الألقاب لابن الفوطي.

مختصرة « نسخة دار الكتب الوطنية بباريس ١٥٠٦ ورقة ١٧١ » قال :
« محمد بن سلطان بن محمد بن حيوس الأمير الشاعر الفصيح ، هذا أحد الشعراء الشاميين وفحولهم المجيدين ، مدح أعيان الأمراء والأكابر وله ديوان مشهور . ولد سنة أربع وتسعين وثلاثمائة بدمشق ومات بها (ب) في شعبان [من سنة ٤٧٣] وقد جاوز الثمانين ، وأنشد له ابن عساكر :

أسكان نعمان الأراك تيقنوا ... بأنكم في ربع قلبيَ سكان [1]
ودوموا على حفظ الوداد فإنني ... بليت بأحباب اذا حفظوا خانوا
سلوا [2] الليل عني مذ تناءت دياركم ... هل اكتحلت بالغمض لي فيه أجفانُ
وهل جُرّدت أسياف برق سمائكم ... فكانت لها إلا جفونيَ أجفانُ ؟

هذا في الحقيقة كلف قد ظهر في شمس هذا الديوان الذي جمع نشرُه بين البراعة والألمعية والإحسان :

وماذا يضرُّ الشمس إن قيل أكلفٌ ... وماذا يضرُّ البدر إن قيل أحولا ؟
أنارت ملابين السنين ولم تزلْ ... تنير وهذا البدر مازال في علا

(بغداد) مصطفى جواد

استدراك

يرجى إصلاح الكلمات الواردة في مقالي « المدرسة العادلية الكبرى » كما يلي :

		الخطأ	الصواب
ص ٥٧	س ٢	الفقه	أصول الفقه
٦١	١٠	الحصري	الحصيري
٦٥	١٨	محمد بن ابي بكر	ابو بكر
٦٦	٨	المؤرخ	الد المؤرخ

محمد أحمد دهمان

(ب) كذا والصواب انه مات في حلب . (خ . م)
(١) الديوان « ص ٦٤٥ » . (٢) في الأصل « سل » .

(غَوْل) أم (كُحُول)؟

كان الأستاذ المغربي - أمدّ الله في حياته - كتب في هذه المجلة (الجزء الرابع من المجلد الثامن والعشرين، في الصفحة ٦٤٧، من السنة ١٩٥٣) كلمة حول (الكحول) و (الغول) وأتى بشرح لكلمة (كُحَيْل) وإمكان إطلاقها على ما يقصده العامة من كلمة (اسبيرتو) ذلك المائع اللاذع المستقطر من كل مادة سكَّرية تَخَمُّرُ (fermentescible) عانت اختماراً غولياً بفعل خميرة يسميها الكيمياويون (غَوْلاز alcoolase). لكن هذا الشرح زاد في الأمر تعقيداً وأضاف الى مرادفات هذه المادة، كلمةً جديدة نحن في غنى عنها وفي أيدينا كلمة (غول) الملائمة كل الملاءمة للغرض المستعملة له سواء أكانت حديثة الاستعمال لما يوافق (alcool) الافرنجية أم كانت قديمة.

أما ان أصل كلمة (alcool) الافرنجية، عربي من (al, cohol كما استنبطه الغربيون) فهذا لا ريب فيه باعتراف الفرنجة أنفسهم بذلك. وإنما استعاروا نعومةً خاصةً في ال (كُحْل) الصلب، وهو ذرور غاية في النعومة، يستعمل للتكحيل)، للطافة وبَخُورية (volatilité) في (الغول) المائع، وهو طيّارة غاية في اللطافة والبخر، من باب المجاز لا من باب الحقيقة والانطباق على الواقع، لأنهم يقولون: (al: أَلْ، بالعربيـة، و cohol: شيء طيار chose subtile). و (subtil من اللاتينية subtilis: غاية في النعومة والدقة واللطافة الخ. ومنها في الافرنسية مصدر subtiliser: بَخّر، صَعَّد، حوّل الى بخار أو غاز. فال (subtil) على هذا بَخُور، صَعُود، وزان فَعُول الدالّ على القابلية).

وعندي أن العرب وهم أول من استقطر (الغول) من النبيذ أو الخمر، لم يسموه (كحول) ولا (كُحَيْل، على التصغير) إنما أسموه في البدء (روح

النبيذ أو الخمر) من الاستقطار أو البخر والتصعد فكأنما هو روح يتصعّد من صميم النبيذ . وهذا ما حمل الافرنج أن يشرحوا (cohol) بكلمة (subtil) أي البَخُور ، الطيار الصعود الخ ، وينقلوا عن العرب جملة بالمعنى نفسه (esprit-de-vin) وباللاتينية (spirito) ومعناها الروح .

بعد هذا لا مجال لوجه الشبه بين (الكُحْل) الصلب أو (الكُحَيْل) المائع الغليظ الكثيف حتى يطلق العرب ـ وهم مشهورون بسلامة الذوق ودقة التشبيه ـ على (روح النبيذ) كلمةَ (كحل) أو (كحيل) .

ولو كان (alcohol) منتقلاً عن (الكُحَيْل ، بضم ففتح) لوجب أن تكون في لسانهم (alcohyl) لا (alcohol) التي لبس من شك في أنها عن (كُحْل) .

والأتراك يلفظون الكلمة الافرنجية (alcool) : (كُؤُول) بالهمزة وبضمة ثقيلة مبسوطة كما في لفظ الكلمة (حُؤُول) إذ لا يستطيعون لفظ الحاء من مخرجها الحقيقي من الحلق ، ولولا اللبس بكلمة (الكُهُول) ـ جمع كهل ـ للفظوها (كهول) كما هي عادتهم في لفظ الحاء العربية هاء . ومنهم انتقلت الى من أخذ عنهم في مدارسهم من العرب (من سوريين ، وعراقيين ، ومصريين) في العهد العثماني السابق . والزملاء المصريون لا يزالون يستعملون كلمة (كحول) ويحسبونها (مفرد) لا (جمع) فيقولون ويكتبون في محادثاتهم ونشراتهم أو مجلاتهم : (كحول صاف ، كحول أبيض) وقد سها عن بالهم ان (كحول) إن صح تسمية (السبيرتو) بها فهي جمع (كحل) وان (كل جمع مؤنث) . فاالخطأ مضاعف : ١) استعمالهم الكحل لما يوافق (الغول) ، ٢) ظنهم (كحول) مفرداً لا جمعاً ووصفهم إياها بصفات التذكير لا التأنيث .

أما قول الأستاذ المغربي الفاضل إن (الغول) هو (الاغتيال) فهو صحيح . وفي القاموس : (الغول ، الصداع والسُّكر) ، ومن أطلق هذه الكلمة على

المائع المستقطر من الخمر قد أصاب لتسميته الشيء بما يؤول اليه ، كما في (إني أراني أعصر خمراً ، الآية ، أي العنب الذي سيحوّل الى خمر ، لأن الخمر لا تعصر . نخمر الجنة (لا غول فيها) . فالصداع والسكر والعربدة و (الاغتيال) وكل ما يبدو من شارب الخمر وغيرها من الأشربة الروحية ، من شذوذ فعلاً وخلقاً ما هو إلا مما تحتوي عليه الخمر أم الخبائث ، من (السبيرتو) المادة التي لا ريب في تأثيرها في العقل والجملة العصبية جمعاء .

فهل من مانع يمنع من إطلاق (الغول) على (السبيرتو) المادة التي تنجم عنها هذه العوارض المرضية والجنونية فهي السبب في كل هذه الحالات الشاذة التي تبدو على السكران جسماً وروحاً ، وهي السبب في تحريم شربها في الإسلام . فالخمر لولا (الغول) أو (السبيرتو) فيها لما أحدثت في شاربها أكثر مما يحدثه الماء الزلال من لذة الارتواء ونقع الغلة .

ومثل الغَوْل كلمة (الغُول ، بالضم) فهي : (الهلكة والداهية) . فكأن شارب الخمر (أو السبيرتو) يشرب الهلاك ، ويتجرع الموت عاجلاً أو آجلاً .

هذا ما رأيت أن أبديه على صفحات مجلتنا استجلاء للحقيقة ، وأنا شاكر لواضع كلمة (الغَوْل) لما يقابل (السبيرتو) كائناً من كان - فهو موفق في إطلاقه هذا - وماض في استعمالها منذ اطلاعي عليها من أمد بعيد ، وعامل على إشاعتها بين طلابي والناطقين بالضاد ، تاركاً الكحل ، للعين - والكحيل ، للنفط والقطران الذي يطلى به الإبل .

الكواكبي

(دارم) و (توث)

أتشرف بإرسال ما وقع في خاطري عند قراءة مجلتكم الغراء (الجزء الأول من المجلد التاسع والعشرين ، كانون الثاني ١٩٥٤ ، صفحة ٢٧ ، وصفحة ١١٨ سطر ١٣) :

دارم :أخبرني أعرابي من ربيعة أن الدارم شجر يشبه الغضا ، له هَدَب ، ولونه أسود ، ومنابته الرمل بنواحي الشِحر ، ويتخذ منه المساويك . وله طعم حرّيف . وإذا استيك به حمّر اللثة والشفة . وقد وصفناه في باب السوك .

(قطعة كتاب النبات للدينوري ، طبع Lewin سنة ١٩٥٣ ص ١٧٠)

وقال في ما عسى أن يكون من باب المساويك :

« والدارم شجر شبيه بالغضا ، ولونه أسود ، يستاك به النساء فيحمّر لثاتهن وشفاههن تحميراً شديداً . رواه أبو حنيفة وأنشد :

إنما سلّ فؤادي دَرَمٌ بالشفتين

والدَرَم ، محركتين ، احمرار في الشفتين عقيب الاستياك » .

(راجع لسان العرب وتاج العروس مادة درم ؛ تهذيب التهذيب للأزهري ، مخطوطة لوندرا ، ص ٢١٧٢)

فاذاً ليس لأخواتنا أن يخجلن أمام الباريسيات لتحمير شفاههن ، نعم نبحث في الدارم ونزرعه في بلادنا كي نستغني عن استيراد البضائع الأجنبية .

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

* * *

توث : بالثاء . وقوم من النحويين يقولون توت بالتاء . ولم نسمع به في الشعر إلا بالثاء . وذلك أيضاً قليل لأنه لا يكاد يأتي من العرب إلا بذكر الفِرصاد . وقد قال بعض الأعراب ورواه الناس :

لَروضةٌ من رياض الحزن أو طَرَفٌ من القُرَيّة حَزْنٌ غير محروثِ
أحلى وأشهى لعيني إن مررتُ به من كرخ بغداد ذي الرمان والتوثِ

وقد روي عن الأصمعي أنه قال : التوث هو بالفارسية ، وهو بالعربية التوت :

وقال بعض الرواة : أهل البصرة يسمون شجرته الفرصاد ويسمون الحمل التوث .

(كتاب النبات للدينوري طبع Lewin أيضاً ص ٧١)

(باريز) محمد حميد الله

فهرس الجزء الثالث من المجلد التاسع والعشرين

صفحة

٣٢١ مقالة أبي العلاء أو مذهب العقل (١) . . . . للأستاذ خليل مردم بك . .
٣٣٣ المدينة الفاضلة . . . . الدكتور جميل صليبا . .
٣٤٥ فهرست مؤلفات محي الدين ابن عربي (١) . . للأستاذ كوركيس عواد .
٣٦٠ رعاية الطفولة والأمومة في قانون ابن سينا . . الدكتور شوكت القنواتي .
٣٧٤ جولة لغوية في كتاب النبات (١) . . . . للأستاذ عبد القادر المغربي .
٣٨٧ مقدمة المرزوقي لشرحه لحماسة أبي تمام (١) . للأستاذ محمد الطاهر ابن عاشور .
٣٩٦ تاريخ علم الفلك في العراق (٣) . . . . للأستاذ عباس العزاوي . .
٤٠٦ رسالة حي بن يقظان مع شرحها لابن سينا (١) . الدكتور محمد صغير حسن المعصومي
٤١٧ تاريخ فكرة إعجاز القرآن (٨) . . . . للأستاذ نعيم الحمصي . . .

التعريف والنقد

٤٢٥ محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني) .
٤٢٦ مناهج الدراسة الأدبية في الأدب العربي .
٤٢٨ الفلسطينيات . . . .
٤٢٩ ليلى العفيفة . . . .
} للأستاذ شفيق جبري . .

٤٣٢ الشاعر القروي . . . . . . للأستاذ عارف النكدي . .

٤٣٧ رسالة الهدى . . . . . .
٤٣٨ تفسير جزء (قد سمع) . . . .
} للأستاذ محمد بهجة البيطار . .

آراء وأنباء

٤٣٩ وفاة الأستاذ أحمد أمين . . . .
٤٤٥ كلمة الدكتور حكمة هاشم في الجلسة التي عقدت لاستقباله . . .
٤٥٩ كلمة الأستاذ شفيق جبري في الجلسة التي عقدت لاستقبال الدكتور حكمة هاشم .
٤٦٨ ديوان ابن حيّوس . . . . . الدكتور مصطفى جواد .
٤٧٣ استدراك . . . . للأستاذ محمد أحمد دهمان .
٤٧٤ (مُعْوَل) أم (كحول)؟ . . . الدكتور محمد صلاح الدين الكواكبي
٤٧٦ (دارم) و (توث) . . . . . الدكتور محمد حميد الله .

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

مطبوعات المجمع العلمي العربي بدمشق

١ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الأول)
٢ — محاضرات المجمع العلمي العربي (الجزء الثاني)
٣ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثاني) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٤ — نشوار المحاضرة للقاضي ابي علي المحسّن التنوخي (الجزء الثامن) بتحقيق المستشرق الأستاذ مرجليوث
٥ — رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري : بتحقيق الأستاذ محمد سليم الجندي
٦ — المهرجان الألفي لأبي العلاء المعري : قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
٧ — تاريخ حكماء الإسلام لظهير الدين البيهقي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٨ — المستجاد من فعلات الأجواد للقاضي أبي علي المحسّن التنوخي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
٩ — كتاب الأشربة لابن قتيبة : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١٠ — البيزرة لبازيار العزيز بالله الفاطمي : بتحقيق الأستاذ محمد كرد علي
١١ — خطة دمشق (الطبعة الثانية): تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٢ — كنوز الأجداد : تأليف الأستاذ محمد كرد علي
١٣ — ديوان الوليد بن يزيد : جمع وترتيب المستشرق الأستاذ ف . جبريالي قدّم له الأستاذ خليل مردم بك
١٤ — ديوان ابن عنين : بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٥ — ديوان علي بن الجهم : حققه وجمع تكملته الأستاذ خليل مردم بك
١٦ — ديوان ابن حيّوس (الجزء الأول) بتحقيق الأستاذ خليل مردم بك
١٧ — 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃 〃
١٨ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الأول) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

١٩ — الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي (الجزء الثاني) : بتحقيق الأمير جعفر الحسني

٢٠ — الرسالة الجامعة المنسوبة للمجريطي (الجزء الأول): بتحقيق الدكتور جميل صليبا

٢١ — 〃 〃 〃 〃 (الجزء الثاني) 〃 〃 〃 〃

٢٢ — فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم التاريخ) وضعه الدكتور يوسف العش

٢٣ — ديوان الوأواء الدمشقي : بتحقيق الدكتور سامي الدهان

٢٤ — تاريخ مدينة دمشق للحافظ ابن عساكر (المجلدة الأولى) بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٥ — فضائل الشام ودمشق لأبي الحسن علي بن محمد الربعي : بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد

٢٦ — طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب للسلطان الملك الأشرف عمر بن يوسف بن رسول: بتحقيق المستشرق السويدي الأستاذ ك . و . سترستين .

٢٧ — تاريخ داريا للقاضي عبد الجبار الخولاني : بتحقيق الأستاذ سعيد الأفغاني

٢٨ — عثرات اللسان : تصنيف الأستاذ عبد القادر المغربي

٢٩ — الموفي في النحو الكوفي للسيد صدر الدين الكنغراوي الاستانبولي : شرحه وعلق عليه الأستاذ محمد بهجة البيطار

٣٠ — التبصر بالتجارة للجاحظ : بتحقيق الأستاذ حسن حسني عبد الوهاب

٣١ — المنتقى من أخبار الأصمعي للإمام الربعي
٣٢ — تكملة إصلاح ما تغلط به العامة للجواليقي
٣٣ — بحر العوام في ما أصاب فيه العوام لابن الحنبلي الحلبي
(٣١–٣٣) بتحقيق الأستاذ عز الدين التنوخي

٣٤ — الرسالة النباتية : للأمير مصطفى الشهابي

٣٥ — المسكرات ومضارها النفسية والاجتماعية : للدكتور أسعد الحكيم

٣٦ — الفيلسوف صدر الدين الشيرازي : أطروحة الأستاذ ابي عبد الله الزنجاني

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com